

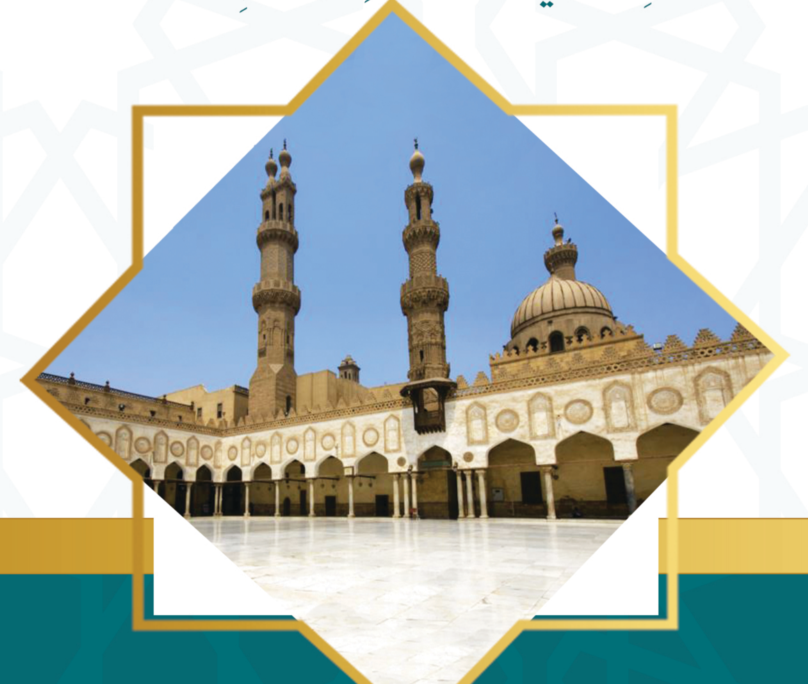




أعمال المؤتمر العلمي الأول

لكلية أصول الدين بالقاهرة

قِرَاءَةُ التُّرَاثِ الإِسْلَامِي بَيْنَ ضَوَابِطِ الفَهْمِ وشَطَحَاتِ الوَهْمِ



8، 9 جمادى الثانية 1439هـ / 7، 8 مارس 2018م

برعاية فضيلة الإمام الأكبر

الأستاذ الدكتور/ أحمد الطيب (شيخ الأزهر)

برئاسة الأستاذ الدكتور

عبد الفتاح عبد الغني العواري

(عميد كلية أصول الدين)

المجلد الرابع

أعمال المؤتمر العلمي الأول
لكلية أصول الدين بالقاهرة

« قِرَاءَةُ التُرَاثِ الإِسْلامِي بَيْنَ ضَوَابِطِ الفَهْمِ وَشَطَحَاتِ الوَهْمِ »

٨، ٩ جمادى الثانية ١٤٣٩هـ / ٧، ٨ مارس ٢٠١٨م.

برعاية فضيلة الإمام الأكبر

الأستاذ الدكتور/ أحمد الطيب (شيخ الأزهر)

برئاسة الأستاذ الدكتور

عبد الفتاح عبد الغني العواري

(عميد كلية أصول الدين)

«المجلد الرابع»

مجموع أعمال المؤتمر العلمي الأول

لكلية أصول الدين – القاهرة

برعاية الإمام الأكبر

أ.د/ أحمد الطيب (شيخ الأزهر

مؤتمر قراءة التراث الإسلامي

٧، ٨ مارس ٢٠١٨م

القاهرة

تابع- المحور الخامس
نظرة موضوعية في قواعد القبول
والرد على المحدثين

البحث السادس عشر

نقد المتن عند المحدثين

(أحاديث الطب النبوي أنموذجًا)

إعداد/ د. إقبال الوقيد

كلية العلوم الإدارية والإنسانية - جامعة الجوف

المملكة العربية السعودية

مُقَدِّمَة

إن الحمد الله نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيئات أعمالنا، من يهده الله، فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي وبعد ، فإنه من غير الخفي على المختصين في علم الحديث من المعاصرين أن موضوع "نقد المتن" قد لقي في عصرنا هذا اهتمامًا بالغًا من الكتاب والمهتمين بالسنة النبوية؛ مما أدى ببعض الباحثين أن يخصوه ببحوث مستقلة، ولكن لم يزل هذا الموضوع في حاجة للكثير من البحوث؛ لذا كانت محاولتي في هذا البحث أن اتطرق إلى بعض الجوانب التي حفظ بها المحدثون حديث رسول الله ﷺ.

أهمية البحث: تتجلى أهمية بحثنا هذا في النقاط التالية:

١- إبراز جهود علماء الجرح والتعديل في نقد المتن باعتباره ركيزة من أهم ركائزهم في نقد الرواة والحكم عليهم.

٢- إغفال بعض الباحثين ممن كتب في موضوع نقد المتن الحديثي لهذا الجانب، بل صرح بعضهم بأن كتب الرجال والعلل لا يوجد فيها نقد للمتن، مما يجعل الكتابة في هذا الموضوع ذات أهمية لبيان عدم سلامة هذه النتيجة.

٣- أنه يعرفنا بجهود علماء الجرح والتعديل في نقد الحديث من خلال أحاديث الطب النبوي، وأنه من أهم ركائز الحكم على الأحاديث، والرد على من يقول بإغفال علماء الحديث لنقد المتن، والتأكيد على أن كتب العلل مليئة بما يدل على اهتمامهم به، وبيان مدى عنايتهم بالمتن، ومعرفة الأسباب الموجبة لنقده عندهم.

الدراسات السابقة: تناول موضوع نقد المتن جملة من الباحثين، من أبرزهم:

١- أ.د/ مسفر بن غرم الله الدميني، أستاذ الحديث في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، وكان عنوان أطروحته: "مقاييس نقد متون السنة".

٢- أ.د/ صلاح الدين بن أحمد الإدلبي، أستاذ الحديث في إحدى جامعات الإمارات العربية المتحدة، وكان عنوان أطروحته: "منهج نقد المتن عند علماء الحديث النبوي".

٣- أ.د/ محمد طاهر الجوابي، أستاذ الحديث في جامعة الزيتونة بتونس، وكان عنوان أطروحته: "جهود المحدثين في نقد متن الحديث النبوي الشريف".

ولكن الباحثة ترى أن هذه الدراسات مع أهميتها وسدها لكثير من وجوه النقص، إلا أنها لم تخل من بعض أوجه القصور، وخاصة من حيث عدم الشمولية، وتغليب البعض منها جانب نقد المتن عند المدارس الفقهية على نقد المحدثين، كما ظهر في بعضها التكرار لما في كتب المصطلح مـن دون إضافات حقيقية ، كما أن من أوجه القصور التي لاحظتها أن الأستاذين: الجوابي، والدميني أغفلا بيان عناية المحدثين في نقد المتون، ويتجلى هذا بصورة واضحة في قول الدكتور الدميني: «لكن من يطالع كتب العلل والرجال لا يجد فيها نقدًا لمتون الأحاديث»، والحق أن هذا الحكم من باحث قدير كالدميني غير مقبول؛ لأن الشواهد والأدلة من كتب الجرح والتعديل تدحضه كما سيأتي إيضاحه في بحثنا هذا إن شاء االله تعالى، ويحمد للدكتور الإدلبي أنه أفرد مبحثًا خاصًا لهذا الموضوع بعنوان: "اعتماد نقد المتن في الدراسة، إلا أنه أغفل ذكر كثير من النصوص المهمة في هذا الأمر، مما يجعل تناول الموضوع - في نظرنا - لا يزال ملحًا للغاية.

منهج البحث:

اتبعت الباحثة في هذا البحث المنهج التحليلي تم الاستنباطي النقدي.

خطة البحث:

تتمثل خطة البحث في الآتي؛ قسمت البحث إلى أربعة مباحث:

المبحث الأول: مفهوم النقد والمتن عند المحدثين.

المبحث الثاني: عناية المحدثين بنقد المتن.

المبحث الثالث: الخطوات التي يتبعها المحدثون لمعالجة متن الحديث.

المبحث الرابع: الأمثلة التطبيقية لنقد المتن (أحاديث الطب النبوي أنموذجًا).

الخاتمة: وتشمل النتائج والتوصيات.

المبحث الأول

مفهوم النقد والمتن عند المحدثين

أولًا/ تعريف النقد في اللغة والاصطلاح:

أ- **تعريف النقد لغةً**: النقد في اللغة له عدة معانٍ منها[1]:

١. إدامة النظر في الشيء ومن ذلك نقول: ما زال فلان ينقد بصره إلى الشيء، بمعنى: إنه لم يزل ينظر إليه.

٢. المناقشة في الأمر.

٣. النقر: ومنه تقول العرب: نقد الطائر الفخ بمنقاره، أي: ينقره، ونقد الشيء ينقده نقدًا إذا نقره بإصبعه كما تنقر الجوزة.

٤. النقد خلاف النسيئة: نقول نقده الثمن.

٥. تمييز الدراهم وغيرها، وتبيين جيدها ورديئها وصحيحها وزائفها.

ب- **تعريف النقد اصطلاحًا:** هو تمحيص الروايات الحديثية والتمييز بين المقبول والمردود منها من خلال التمييز بين أحوال الرواة: جرحًا وتعديلًا، ومن خلال السند: اتصالًا وانقطاعًا، ومن خلال الواقع إصابةً وتخطئةً[2].

وقد عرفه بعض العلماء بأنه: تمييز الصحيح من السقيم بعد جمع طرق الحديث وإمعان النظر فيها، وتبدأ عملية نقد الحديث عند أئمة هذا الشأن بعد جمع طرقه وإمعان النظر فيها، كما قال الإمام علي بن المديني: الباب إذا لم تجمع طرقه لم يتبين خطؤه، وقال يحيى بن معين: لو لم نكتب الحديث من ثلاثين وجهًا ما عقلناه[3]، والباحثة ترى أن في التعريف بعض القصور بسبب تركيزه على طرق الرواية أو الأسانيد، وعدم

(١) مجمل اللغة (٤/ ٨٨١)؛ ولسان العرب (٢/ ٤٢٥، ٤٢٦)؛ أساس البلاغة (ص٦٥٠).

(٢) كتاب التمييز: مصطفى الأعظمي (ص٥).

(٣) كتاب الموضوعات: ابن الجوزي (٢/ ٥٣٧).

إشارته إلى المتون، فالتعريف أقرب إلى علم الجرح والتعديل، أو التصحيح والتضعيف، وإن كان لكل هذه العلوم إتصال وثيق، إلا إنني أرى أن النقد أقرب إلى ما يسمى بـ(علم العلل) عند المحدثين، وأنه عملية متقدمة على الجرح والتعليل، والتعديل، والتمييز بين الأحاديث من حيث الصحة والضعف وإن كان المعنى الاصطلاحي والمعنى اللغوي لهما ارتباط وثيق؛ إذ المعنى اللغوي للنقد يدل على إدامة النظر، والتقدير، والتمييز بين الدراهم الزائفة، فالنقد بحث عن العلل الخفية في الحديث سواء في السند أو المتن؛ لذلك أرى أنه أقرب إلى علم العلل.

ج- **تعريف النقد عند المعاصرين من علماء الحديث:** إن المعاصرين من علماء الحديث وغيرهم قد استعملوا مصطلح (نقد المتن) لأكثر من معنى منها:

١-محاولتهم التوفيق بين متن الحديث المقبول وما يعارضه، سواء في ذلك آيات القرآن الكريم، أو الأحاديث الصحيحة، أو القواعد الفقهية أو بعض القضايا العلمية.

٢-محاولتهم ترجيح بعض المتون على بعض.

٣-واستعملوه كذلك عند ضرورة ترك العمل بحديث ما، أو رده، في الوقت الذي كان علماء الحديث قد حكموا عليه بأنه مقبول، أو عند انتقادهم لبعض المتون التي تبدو في ظاهرها أنها مقبولة المعنى، وهو موضوع يكثر الكلام فيه في هذه الأيام، وهو في مظانه من كتب المعاصرين من علماء الحديث وغيرهم[١].

ثانيًا/ تعريف المتن لغةً واصطلاحًا:

أ- **تعريف المتن لغةً:** قال ابن فارس رَحِمَهُ اللَّهُ: «الميم، والتاء، والنون أصلٌ صحيح واحد يدلُّ على صلابةٍ في الشيء مع امتدادٍ وطول، منه المَتن من الأرض: ما صُلب من الأرض، وارتفع وانقاد، والجمع مِتان ومتون»[٢].

ب- تعريف المتن اصطلاحًا: "ما ينتهي إليه غاية السند من الكلام"[١].

---

(١) المنار المنيف: ابن الجوزي (ص٥٠)؛ الكفاية في علم الرواية (ص١٦، ٥٩، ٦٤، ٨٣، ٨٧).

(٢) الصحاح في اللغة: الجوهري، إسماعيل بن حماد (٢/١٥٨) ت أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م؛ ومعجم مقاييس اللغة: ابن فارس (٥/ ٢٣٦)؛ ولسان العرب: ابن منظور (١٣/ ٣٩٨) ط٢ – دار صادر- بيروت.

ثالثًا/ مفهوم نقد المتن عند المحدثين:

هو إعلال متن الحديث وإنكاره والقدح فيه كليًا أو جزئيًا، لما ثبت من قرائن وأدلة تدل على ذلك، وإن كان السند ظاهره الصحة، وقد ظهر هذا المفهوم جليا من خلال أقوال العلماء ومنهجهم.

فمثلا عقب الحافظ العراقي بعد تعريفه للحديث الصحيح قال: «حيثُ قال أهلُ الحديثِ: هذا حديثٌ صحيحٌ، فمرادهم فيما ظهرَ لنا عملًا بظاهر الإسنادِ، لا أَنَّهُ مقطوعٌ بصحتِهِ في نفسِ الأمرِ، لجوازِ الخطأ والنسيانِ على الثقةِ، هذا هو الصحيحُ الذي عليه أكثرُ أهلِ العلمِ»[2]، فيرى الحافظ العراقي أنه لا يحكم على الحديث بالصحة قطعًا، طالما هناك رواة ينقلون الحديث، وإن كانوا ثقات وعدول، ولكن الخطأ والوهم والنسيان جائز بحقهم؛ ولذلك نص العلماء على أن مدار العلة لا يكون إلا في أحاديث الثقات، علمًا بأن العلة قد تكون في السند وقد تكون في المتن، والمراد هنا الأخير، وقد أصّل ابن الجوزي أيضًا لنقد المتن في مقدمة كتابه الموضوعات، وأن بعض المتون لا تحتاج أصلًا النظر إلى السند ولو كان عن جمع من الثقات، طالما أنهم أخبروا بمستحيل، فيقول: «وَاعْلَم أننا خرجنَا رُوَاة هَذَا الحَدِيث على عَادَة الْمُحدثين ليتبين أَنهم وضعُوا هَذَا، وإِلَّا فَمثل هَذَا الحَدِيث لَا يحْتَاج إِلَى اعْتِبَار رُواته، لأَن المستحيل لَو صدر عَنِ الثِّقَاتِ رد وَنسب إِلَيْهِم الْخطأ»[3].

والباحثة ترى أَنه لَو اجْتمع خلق من الثِّقَات فَأَخْبرُوا أَن الْجمل قد دخل فِي سمّ الخياط لما نفعنا ثقتهم وَلَا أثرت فِي خبرهم؛ لأَنهم أخبروا بمستحيل، فَكل حَدِيث رأَيْته يُخَالف الْمَعْقُول، أو يُنَاقض الْأُصُول، فَاعْلَم أَنه مَوْضُوع فَلَا تتكلف اعتباره.

---

(١)المنهل الروي في مختصر علوم الحديث النبوي: ابن جماعة، بدر الدين محمد بن إبراهيم (ص٢٩) ت نحي الدين عبد الرحمن رمضان، ط٢ – دار الفكر – دمشق ١٤٠٦هـ.

(٢) ألفية الحديث: الحافظ العراقي (١/ ٦٢٩).

(٣) الموضوعات: ابن الجوزي (ص٣٢٨).

ذكر عماد الدين الرشيد عدة تعاريف حول نقد المتن؛ فمنها مثلا: "التوفيق بين متن الرواية وما يعارضه، سواء عارضه حديث، أم آية[1]، قاعدة، أم مفهوم عقلي صحيح"، ومنها: "ترجيح بعض المتون على بعض"، ومنها: "ترك العمل بالحديث المقبول بناء على معارضة محتواه لنص، أو عقل صحيح". وهذه أكثر المعاني استعمالًا لمصطلح نقد المتن، ولا سيما في مجال التطبيقات، ولا شك في أن من صور ترك العمل بالحديث عند تعذر الجمع ترجيح بعض المتون على بعض، وهو المعنى السابق. ومنها: انتقاد بعض المتون ولو كان ظاهرها القبول في أثناء النقد الحديثي عمومًا، ومنها: رد الحديث بناءً على معارضة محتواه لنص، أو قاعدة، أو مفهوم عقلي مع صحة إسناده[2].

رابعًا/ قواعد وضوابط نقد المتن:

وضع علماء الحديث قواعد وضوابط لقبول المرويات، هذه القواعد والضوابط؛ منها ما يتعلق بالسند، أي: سلسة الرواة، ومنها ما يتعلق بالمتن، أي: نص الحديث، ولكن في هذا البحث سأكتفي بما يتعلق بالمتن لأنه موضوع البحث. ومن الضوابط التي وضعها المحدثون في نقد المتون ومعرفة ما هو موضوع من الأحاديث ما يلي:

١. أن يكون الحديث باطلًا في نفسه فيدل بطلانه على أنه ليس من كلام الرسول ﷺ.
٢. مخالفته لمقصد من مقاصد الشريعة أو هدف من أهدافها.
٣. مخالفته لحقائق التاريخ المعروفة في عصر النبي ﷺ.
٤. أن يتضمن تأييد نحلة مبتدعة أو مذهب سياسي كالأحاديث التي تتحدث عن الإرجاء.
٥. أن يكون في الحديث تاريخ كذا وكذا مثل قوله (إذا كانت سنة كذا وكذا وقع كيت وكيت).
٦. مخالفة الحديث صريح القرآن.
٧. مناقضة الحديث لما جاءت به السنة الصريحة مناقضة بينة.
٨. تكذيب الحس له.

---

(١) نظرية نقد الرجال ومكانتها في ضوء البحث العلمي: عماد الدين الرشيد (ص٤٢٧).

(٢) مفهوم نقد المتن بين النظر الفقهي والنظر الحديثي، مجلة إسلامية المعرفة، (ع١٣) ١٩٩٨م.

٩. أن يكون الحديث مما تقوم الشواهد الصحيحة على بطلانه.

١٠. اشتماله على أمثال المجازفات التي لا يقول مثلها رسول الله ﷺ.

١١. سماجة الحديث وكونه مما يسخر منه كحديث (إن لله ديكًا عنقه مطوية تحت العرش).

١٢. أن يكون كلامه لا يشبه كلام الأنبياء فضلًا عن كلام رسول الله ﷺ، بل لا يشبه كلام الصحابة.

١٣. أن يدعي على النبي ﷺ أنه فعل أمرًا ظاهرًا بمحضر من الصحابة ﵃ كلهم وأنهم اتفقوا على كتمانه ولم ينقلوه.

ويؤكد هذا المعنى في نقل المتون قول الربيع بن خيثم: «إن من الحديث حديثًا له ضوء كضوء النهار نعرفه، وإن من الحديث حديثًا له ظلمة كظلمة الليل ننكره»(١).

والباحثة ترى أن نقد المتون يتصل اتصالًا وثيقًا بنقد السند؛ لأن إثبات ثقة الراوي مرتبطة بالمتن ارتباطا وثيقًا، فتوثيق الراوي لا يثبت بمجرد عدالته، بل لا بد من سبر مروياته ومقارنتها بغيرها من المرويات.

*****

المبحث الثاني

عناية المحدثين بنقد المتن

إن عناية المحدثين بنقد المتن تتمثل في الدراسات الموضوعية، التي تشمل كتب الرجال والجرح والتعديل، وكتب السؤالات، وكتب العلل، وكتب الموضوعات والأحاديث الباطلة والواهية، وكذا الكتب التي تُسمّى بالسنن مثل سنن البيهقي وسنن الدارقطني، ومسند البزار والمعجم الأوسط للطبراني، وكذا كتب التواريخ مثل تاريخ بغداد وتاريخ ابن عساكر، فهذه المراجع تبين مدى عناية المحدثين بنقد المتن من جهة والمحافظة على السنة النبوية من جهةٍ أخرى، ولكن استخلاص جهد علماء الحديث في نقد المتن من

(١) المنار المنيف: ابن الجوزي (ص٥٠)؛ الكفاية في علم الرواية: الخطيب البغدادي (ص١٦).

هذه المراجع لم يحظ بالجهد المطلوب، ومن هنا جاء ظلم المحدثين في كونهم لم يراعوا نقد المتن كما راعوا نقد السند.

معالم نقد المتن عند المحدثين[1]:

برزت معالم نقد المتن عند المحدثين بشكل مبكر[2]، وما يدل على ذلك:

- ثبوت نقد المتن عند الصحابة الكرام، ومنها استدراكات بعضهم على بعض، في ضبط نص بعض المرويات، كاستدراكات السيدة عائشة، واستدراك عمر بن الخطاب، على فاطمة بنت قيس ﭫ، وغير ذلك.
- التثبت في الرواية منذ عهد عمر بن الخطاب ﭬ، والتشديد على من ينفرد برواية وتدل القرائن على إمكان وهمه.
- بروز علم الإسناد والتفتيش عن الرواة، والتأكد من الاتصال، ومعرفة طبقات الرواة، وتفاوتهم في الضبط، كل ذلك بهدف مصلحة المتن؛ لأن الإسناد هو الطريق الموصلة للمتن، ومن خلاله نطمئن إلى صحة النقل.
- موقف نقاد الحديث من الحديث الغريب، وإعلالهم لكثير من الروايات بالتفرد أو الغرابة، ضمن ضوابط معينة، واعتبارهم من يأتي بالغرائب منكر الحديث.
- موقف نقاد الحديث من حديث أهل البدع ممن يُخشى أن يحدثوا بما يوافق أهواءهم؛ ولذلك لا يخفى موقف الإمام مالك وأحمد بن حنبل وغيرهما من عدم التحديث عن المبتدعة، والتحذير منها.
- موقف نقاد الحديث من حركة الوضع، وكشف الرواة الوضاعين، ووضع ضوابط لمعرفة الحديث الموضوع.
- وضع شرط في صحة الحديث وهو سلامته من الشذوذ والعلة، والشذوذ والعلة أكثر ما يكونان في المتن، وكتب النقد وكتب العلل مليئة بهذا النوع من النقد.

---

(١) معالم نقد المتن عند المحدثيين: د/ إبراهيم بن محمد السعودي (ص٣٠٥).

(٢) أثر نقد المتن في الحكم على رواة: خالد نصور (ص١٧) ط١.

-   إعلال النقاد كثيرًا من الأحاديث بقولهم: لا يشبه حديث النبي، أو لا يشبه كلام النبوة، أو هو أشبه بكلام الفقهاء.. ونحو ذلك من العبارات ذكرها ابن رجب في إحدى قواعده قال ابن رجب: «قاعدة مهمة: حُذّاق النقاد من الحفاظ لكثرة ممارستهم للحديث ومعرفتهم بالرجال وأحاديث كل واحد منهم لهم فهم خاص يفهمون به أن هذا الحديث يشبه حديث فلان ولا يشبه حديث فلان، فيعللون الحديث بذلك، وهذا مما لا يُعبّر عنه بعبارة تحصره وانما يرجع فيه أهلُه إلى مجرد الفهم والمعرفة التي خُصُّوا بها عن سائر أهل العلم»[1].

قال ابن أبي حاتم: الرازي عن أبيه: «تُعلم صحة الحديث بعدالة ناقليه، وأن يكون كلامًا يصلح أن يكون مثله كلام النبوة، ويُعرف سُقمه وإنكاره بتفرد من لم تصح عدالته بروايته»[2].

قال الإمام مسلم في كتابه "التمييز"، وهو من أكثر كتب العلل عناية بعلل المتون: «فاعلم أرشدك الله أن الذي يدور به معرفة الخطأ في رواية ناقل الحديث إذا هم اختلفوا فيه من جهتين؛ أحدهما: أن ينقل الناقل خبرًا بإسناد، فينسب رجلًا مشهورًا بنسب في إسناد خبره خلاف نسبته التي هي نسبته، أو يسميه باسم سوى اسمه، فيكون خطأ ذلك غير خفي على أهل العلم حين يرد عليهم - التحذير من أحاديث القصاص: حيث اشتهر من عباراتهم النقدية: "يشبه أحاديث القصاص" - أو الحكم به ينبني على المعرفة بخصائص أحاديث القصاص؛ حيث إنها تُعرف بطول متونها وركاكة ألفاظها ومعانيها وكثرة ما فيها من التفصيلات والمبالغات التي لم تعُهد في الشريعة، فإذا جاءت رواية بهذه السمات ولو كان راويها ثقة قال الناقد: إنها تُشبه أحاديث القصاص»[3].

وأهل العلم نقاد الحديث وضعوا معيارًا أساسيًا لصحة الحديث وهو "أن لا يكون في متنه ما يدل أنه ليس بكلام الأنبياء"، لهذا حكموا على كثير من المرويات بالبطلان والنكارة قبل النظر في إسنادها.

---

(١) شرح العلل: لابن رجب (٧/ ٦٥٧).

(٢) السنة ومكانتها في التشريع: مصطفى السباعي (ص١٨١ فما بعدها) المكتب الإسلامي - بيروت ١٣٨٠هـ.

(٣) دراسات في الحديث النبوي: مصطفى الأعظمي (٦/ ٢١٥).

ومن الأمور التي استعان بها أئمة هذا الشأن في نقدهم للمتون التاريخ، فقد ضبطوا تواريخ الرواة، وسنين ولاداتهم ووفاتهم، ورحلاتهم وأوطانهم، وشيوخهم وتلاميذهم، وذلك للكشف عن مروياتهم، ومعرفة من أدركوه ممن لم يدركوه، فالراوي الذي يدعي سماع شيخ لم يدركه، أو يذكر أمرًا يكذبه التاريخ يحكم على روايته بالطرح والترك، ومما يذكر في ذلك ما جرى في زمن الحافظ الخطيب البغدادي حين أظهر بعض اليهود كتابًا بإسقاط النبي ﷺ الجزية عن يهود خيبر، وفيه شهادة الصحابة، فعرضه الوزير آنذاك على الخطيب البغدادي فقال: هذا مزوَّر، فقيل له من أين قلت هذا، قال «فيه شهادة معاوية وهو أسلم عام الفتح بعد خيبر، وفيه شهادة سعد بن معاذ ومات قبل خيبر بسنتين»[1]

وقال إسماعيل بن عياش: كنت بالعراق فأتاني أهل الحديث، فقالوا: هاهنا رجل يحدث عن خالد بن معدان، فأتيته فقلت: أي سنة كتبت عن خالد بن معدان؟ فقال: سنة ثلاث عشرة يعني ومائة، فقلت أنت تزعم أنك سمعت بعد موته بسبع سنين[2].

يضاف إلى ما سبق ما وضعه المحدثون من أصول عامة، وقواعد كلية يعرف بها الوضع في الحديث، من غير رجوع إلى سنده، وكلها متعلقة بالمتن، وهي المعروفة عندهم بعلامات الوضع، حيث جعلوا من علامات الوضع في الحديث مناقضته الصريحة للقرآن الكريم، أو السنة المتواترة، أو الإجماع القطعي، وركاكة لفظه أو معناه بحيث يشهد الخبير بالعربية باستحالة صدور مثل هذا الكلام عن أفصح الفصحاء وأبلغ البلغاء ﷺ، أو اشتماله على مجازفات ومبالغات لا تصدر عن عاقل حكيم، أو أن يتضمن إفراطًا بالوعد العظيم على الأمر الصغير، أو الوعيد الشديد على الأمر الحقير، أو مخالفته للحس والمشاهدة، أو أن يكون خبرًا عن أمر جسيم تتوافر الدواعي على نقله ثم لا ينقله إلا واحد، أو مناقضته للحقائق التاريخية الثابتة مثل الحديث المتقدم في وضع الجزية عن أهل خيبر، أو أن يكون موافقًا لمذهب الرواي وهو متعصب

---

(١) نحو تفعيل قواعد نقد المتن: إسماعيل الكردي (ص١٦٩) دار الأوائل – دمشق ٢٠٠٢م.

(٢) فتح الباري: ابن حجر (٣/ ١٩٥).

غالٍ في تعصبه، إلى غير ذلك من العلامات التي يدركها جهابذة هذا العلم ومن لهم خبرة بحديث رسول الله ﷺ ومعرفة تامة بسننه وأحواله[1].

يقول ابن الجوزي: «الحديث المنكر يقشعر له جلد الطالب للعلم، وينفر منه قلبه في الغالب»[2]، وقال: «ما أحسن قول القائل: إذا رأيت الحديث يباين المعقول، أو يخالف المنقول، أو يناقض الأصول فاعلم أنه موضوع».

والباحثة ترى أن علماء الحديث بذلوا جهود جبارة في نقد المتون وتمحيصها، في منهج غاية في العمق والموضوعية، بعيد كل البعد عن السطحية والشكلية، بما لا يدع مجالًا لطعن طاعن أو تشكيك مغرض، فكيف يقال بعد ذلك كله إن متن الحديث لم يلق من العناية والاهتمام ما لقيه الإسناد؟! وصدق الله: ﴿فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذۡهَبُ جُفَآءٗۖ وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمۡكُثُ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ كَذَٰلِكَ يَضۡرِبُ ٱللَّهُ ٱلۡأَمۡثَالَ﴾ [الرعد: ١٧].

*****

المبحث الثالث

الخطوات التي يتبعها المحدثون لمعالجة متن الحديث

الخطوات التي يتبعها المحدثون لمعالجة المتن، وتقويم أوده، وتمييز صحيحه من منحوله، ومقبوله من مدخوله، هي خطوات تمثل أرقى مناهج النقد العلمي، وأمتن نظريات البحث في عالم المناهج والنظريات، لا تضاهيها مناهج النقد والبحث العصرية التي تزهو بالمنهجية وصياغة النظريات وذلك طريق الخطوات التي وضعها العلماء لتحديد مساحة الأحاديث التي تنقد متونها بالنظر في المتون، دون النظر في أسانيدها[3]، وهذه الخطوات هي:

---

(١) إسماعيل الكردي (ص٢١٠ وما قبلها وما بعدها).

(٢) علوم الحديث: ابن الصلاح (ص١١٦) ت د/ نور الدين عتر، دار الفكر – دمشق.

(٣) مقاييس نقد المتون: د/ مسفر غرم الله الدمني (ص٢٤٨) الرياض ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

الخطوة الأولى/ الكشف عن الشذوذ في المتن وصوره:

والشذوذ: هو مخالفة الثقة الفرد – خطأ أو وهمًا – لمن هو أوثق منه، أو لجماعة من الثقات، بالزيادة في المتن، أو القلب، أو الاضطراب، أو التصحيف، أو الإدراج وله خمس صور.

صور الشذوذ في المتن:

١- الزيادة في المتن ومثالها:

الزيادة في المتن: هي "أن يروي جماعة متنًا واحدًا بإسناد واحد، فيزيد بعض الرواة في المتن زيادة لم يذكرها بقية الرواة"(١).

اختلف العلماء في حكم هذه الزيادة بين قابل لها ورافض اختلافًا شديدًا، ثم جاء ابن الصلاح (ت٦٤٣هـ)، فبحث فيها بنحو يحل كثيرًا من الخلاف، ويحقق الرأي المحرر الواضح، وذلك أنه قسم الزيادة في المتن إلى ثلاثة أنواع(٢):

النوع الأول: أن تخالف الزيادة ما رواه الثقات، فهذه حكمها الرد، مثل ما روى البخاري عن شيخه أبي الوليد هشام بن عبد الملك، قال: حدثنا شعبة قال: الوليد بن العيزار أخبرني، قال: سمعت أبا عمرو الشيباني يقول: حدثنا صاحب هذه الدار – وأشار إلى دار عبدالله – قال: سألت النبي أي العمل أحب إلى الله؟ قال: «**الصلاة على وقتها**»(٣)، قال الحافظ ابن حجر: «اتفق أصحاب شعبة على اللفظ المذكور «**على وقتها**»، وخالفهم علي بن حفص عند الحاكم(٤) والدارقطني(٥) فقال: «**الصلاة في أول وقتها**»، قال الدارقطني: «ما أحسبه حفظه لأنه كبر وتغير حفظه»، كذلك رواه الحسن بن علي المعمري عن أبي موسى محمد بن المثنى عن غندر محمد بن جعفر عن شعبة كذلك – أي: في أول وقتها – قال الدارقطني: «تفرد به

---

(١) شرح علل الترمذي: ابن رجب (ص٣١٠)؛ ومعرفة علوم الحديث: الحاكم (ص١٣٠)؛ ومقدمة ابن الصلاح (ص١٨٥)؛ واختصار علوم الحديث: النووي (ص٦١)؛ والتقريب مع التدريب (١/ ٢٤٥).

(٢) مقدمة ابن الصلاح (ص١٨٥٢).

(٣) صحيح البخاري، مواقيت الصلاة، باب: فضل الصلاة لوقتها (٢/ ١١) حديث (٥٢٨).

(٤) المستدرك: الحاكم (١/ ١٨٨، ١٨٩). وصححه الحاكم على شرط الشيخين، وأقره الذهبي.

(٥) السنن: الدارقطني (١/ ٢٤٦-٢٥٠).

المعمري، فقد رواه أصحاب أبي موسى عنه بلفظ: «**على وقتها**»، وأيضًا تفرد عثمان بن عمر عن مالك بن مغول عن الوليد به بلفظ «**في أول وقتها**»، والمعروف عن مالك بن مغول كرواية الجماعة»[1]؛ لهذا كله حكم النووي على رواية «**في أول وقتها**» بالضعف[2].

النوع الثاني: أن لا يكون فيها منافاة أو مخالفة أصلًا لما رواه غيره، فهذه تقبل، مثلما رواه جماعة عن الأعمش عن أبي رزين وأبي صالح عن أبي هريرة مرفوعًا: «**إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبع مرات**»[3]، تفرد علي بن مسهر عن الأعمش بزيادة «**فليرقه**»[4]، فهذه الزيادة لا تنافي، ولا تخالف أصلًا لما رواه غيره، وهو المعقول أيضًا؛ ولذلك قبلها الجميع.

النوع الثالث: ما يقع بين هذين النوعين، فله شبه بالأول، وشبه بالثاني أيضًا، مثل زيادة لفظة في حديث لم يذكرها سائر رواته، مثاله ما رواه أبو مالك الأشجعي عن ربعي عن حذيفة قال: قال رسول الله «**تربتها لنا طهورًا**» أخرجه مسلم[5]، انفرد أبو مالك بزيادة لفظة «**تربتها**» عن سائر الرواة[6].

والباحثة ترى أن وجه تردد هذا النوع بين النوعين؛ أنه يشبه الأول من حيث إن ما رواه الجماعة عام لشموله جميع أجزاء الأرض، وما رواه المنفرد بالزيادة مخصوص بالتراب، وفي ذلك مغايرة في الصفة، ونوع مخالفة فيها الحكم، ويشبه النوع الثاني من حيث إنه لا منافاة بينهما التربة من الأرض.

لم يصرح ابن الصلاح بحكم النوع الأخير المتوسط بين النوعين، وقد اختلف فيه العلماء؛ فقبله مالك والشافعي لعدم المنافاة بينهما، ولم يقبله أبو حنيفة ومن وافقه؛ لأن الزيادة لما كانت تقتضي تغييرًا للحكم فقد

---

(١) فتح الباري: ابن حجر (٢/ ١٠) شرح الحديث (٥٢٨).

(٢) المجموع شرح المهذب: النووي (٣/ ٥١) المكتبة السلفية ١٩٨٤م.

(٣) أخرجه البخاري، كتاب الوضوء، باب الماء الذي يغسل به شعر الإنسان (١/ ٢٧٤) حديث (١٧٢)؛ وصحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب حكم ولوغ الكلب (١/ ٢٣٤) حديث (٢٧٩)؛ وأبو عوانة (١/ ٢٠٧، ٢٠٨)؛ والموطأ: مالك، الطهارة، باب جامع الوضوء (ص٥٨) حديث (٣٥)؛ وغيرهم.

(٤) أخرجه مسلم، حديث (٢٧٩)؛ والنسائي (١/ ٢٢، ٦٣)؛ وأبو عوانة (١/ ٢٠٧، ٢٠٨).

(٥) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الطهارة، باب جامع الوضوء (ص٥٨) حديث (٣٥).

(٦) أخرجه مسلم، المساجد، الباب الأول (١/ ٣٧١) حديث (٥٢٢)؛ وأحمد (٥/ ٣٨٣)؛ والبيهقي في معرفة السنن والآثار (١/ ٢١٣).

أصبحت من قبيل الزيادة المعارضة، فلا تكون مقبولة؛ لذلك جوز الأحناف التيمم بكل ما كان من جنس الأرض كالصخر والحصى، ولم يقيدوه بأن يكون ترابًا، وخَص الشافعية التيمم بأن يكون بالتراب فقط عملًا برواية «**وتربتها**»[1].

وخلاصة الأمر تبين من هذا التقسيم أن الزيادة التي تدخل في دائرة الشذوذ هي الزيادة المنافية والمخالفة فقط، لا كل الزيادات.

٢- القلب في المتن ومثاله:

القلب في اللغة: هو صرف الشيء عن وجهه.

وفي الاصطلاح: أن توضع لفظة موضع لفظة من تمتن الحديث[2].

مثاله: ما رواه مسلم عن أبي هريرة في حديث «**سبعة يظلهم الله تحت ظله يوم لا ظل إلا ظله**» فقد جاء فيه: «**ورجل تصدق بصدقة، فأخفاها حتى لا تعلم يمينه ما أنفقت شماله**»[3]، هنا جعل أحد الرواة - وهو يحي بن سعيد القطان[4] - لفظة «**يمينه**» مكان لفظة «**شماله**»، والصحيح: «حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه» كما رواه البخاري وغيره من طرق[5]؛ ولذلك فرواية مسلم ضعيفة إذا».

ومن أمثلة القلب في المتن حديث آخر أيضًا لأبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**سجد أحدكم فلا يبرك كما يبرك البعير، وليضع يديه قبل ركبتيه**»[6]، قال ابن القيم: «إن حديث أبي هريرة مما انقلب على بعض الرواة متنه، وأصله ولعله: «**وليضع ركبتيه قبل يديه**»»[7].

---

(١) تدريب الراوي: السيوطي (١/ ٢٤٧).

(٢) المقدمة: ابن الصلاح (ص٢١٦)؛ واختصار علوم الحديث: ابن كثير (ص٨٧)؛ والتدريب: السيوطي (١/ ٢٩١).

(٣) صحيح مسلم، الزكاة، باب فضل إخفاء الصدقة (٢/ ٧١٥) حديث (١٠٣١)؛ وتدريب: السيوطي (١/ ٢٩٢).

(٤) كما قال ابن حجر في الفتح، كتاب الأذان، باب من جلس في المسجد ينتظر (٢/ ١٤٦) حديث (٦٦٠).

(٥) البخاري، الزكاة، باب الصدقة باليمين (٣/ ٢٩٢) حديث (١٤٢٣)؛ وفتح الباري.

(٦) رواه أبو داود، حديث (٨٤٠)؛ والنسائي (١/ ١٤٩)؛ والدارمي (١/ ٣٠٣)؛ وغيرهم. صححه النووي.

(٧) زاد المعاد (١/ ٥٧)؛ وسنن أبي داود (١/ ٣٩٩).

ويحكم بالضعف على المتن الذي اكتشف فيه مثل هذا القلب؛ لأنه ناشئ عن اختلال ضبط الراوي للحديث حتى أحاله عن وجهه.

٣- الاضطراب في المتن ومثاله:

الاضطراب في اللغة: يقال: اضطرب الموج أي ضرب بعضه بعضًا، واضطرب اختل الأمر.

وفي الاصطلاح: رواية الحديث على أوجه مختلفة متساوية في القوة، لا مرجح بنيها، ولا يمكن الجمع[١]، فلا يتحقق الاضطراب إلا بشرطين:

الأول: أن تكون الروايات المختلفة متساوية في القوة بحيث لا يمكن الترجيح بنيها، فإن ترجح شيء منها فالحكم للراجح، ويكون محفوظًا أو معروفًا، ومقابلة الشاذ أو المنكر.

الثاني: أن لا يمكن التوفيق بينها، فإن أمكن إزالة الاختلاف بوجه صحيح زال الاضطراب، والاضطراب موجب لضعف الحديث لإشعاره بعدم ضبط راويه أو رواته[٢]، ومثاله:

حديث ابن عباس، جاء رجل إلى النبي ﷺ قال: إن أمي ماتت، وعليها صوم، أفأصوم عنها؟ فقال: «**أرأيت لو كان عليها دين، أكنت تقضيه؟**»، قال: نعم، قال: «**فدين الله أحق أن تقضيه**»[٣]، فهذا الحديث اختلف فيه عن الأعمش في إسناده ومتنه، وهذه أوجه الاختلاف فيه:

أ- رواه جماعة عن الأعمش بإسناده عن ابن عباس، قال: جاءت امرأة إلى النبي ﷺ فقالت: إن أختي ماتت، وعليها صوم[٤].

ب- ويقول بعضهم في هذا الحديث عن ابن عباس: إن امرأة جاءت إلى النبي ﷺ فقالت: إنه كان على أمها صوم شهر، أفأقضيه عنها؟[٥].

---

(١) التدريب: السيوطي (١/ ٢٦٢)؛ والمقدمة: ابن الصلاح (ص٢٠٤)؛ وغيرهما من الكتب في مصطلح الحديث.

(٢) المقدمة: ابن الصلاح (ص٢٠٥).

(٣) التمهيد: ابن عبد البر (٩/ ٢٦).

(٤) التمهيد: ابن عبد البر (٩/ ٢٦)؛ والفتح: ابن حجر (٤/ ١٩٥) حديث (١٩٥٣).

(٥) أبو داود، الأيمان والنذور، باب ما جاء فيمن مات وعليه صيام (٣/ ٦٠٥) حديث (٣٣١٠).

ج- وروى مالك عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود عن عبد الله بن عباس أن سعد بن عبادة استفتى رسول الله فقال: إن أمي ماتت وعليها نذر، ولم تقضه فقال رسول الله اقضه عنها[1]،

د- وفي رواية أخرى لمالك عن ابن عباس: أن سعدًا قال: يا رسول الله أينفع أمي أتصدق عنها وقد ماتت؟ قال: نعم، قال: فما تأمرني؟ قال: اسق الماء[2].

فهذه الروايات كلها عن ابن عباس، وكل واحدة منها تختلف عن الأخرى كما رأينا، ولأجل هذه الاختلافات قال ابن عبد البر: «إن هذا الحديث مضطرب»[3]، إلا أن الحافظ ابن حجر لم يرتض بدعوى الاضطراب فيها[4]، والحقيقة أن اشتراط المحدثين في تعريف الاضطراب: "عدم إمكانية الترجيح، وعدم إمكانية التوفيق بينها" شرطان خياليان وغير واقعيين في نظري، حيث لا يمكن التمثيل لها ولو بمثال واحد، إذ ما من حديث ادعى فيها محدث اضطرابًا، إلا وقال آخر: لا يوجد اضطراب لإمكانية الترجيح بينها، أو لإمكانية التوفيق بينها، كما عمل ابن حجر في المثال الذي ذكرناه؛ لذلك اقترح الدكتور مسفر غرم الله الدميني استبدال صعوبة الترجيح بالشرط الأول[5]، وأزيد عليه استبدال صعوبة التوفيق بالشرط الثاني، وبهذا يمكن التمثيل بعشرات الأمثلة، ومن ثم فلا يبعد أن نجد من العلماء من يرجح إحدى الروايات على الأخرى، أو يوفق بينهما، ويخالفه غيره فيرجح الأخرى، أو لا يسلم بالتوفيق، فمن هنا تتحقق صعوبة الموقف.

٤- التصحيف في المتن ومثاله:

التصحيف في اللغة: تغيير اللفظ حتى يتغير المعنى المراد.

---

(١) أبو داود: الأيمان والنذور، باب ما جاء فيمن مات وعليه صيام (٣/ ٦٠٥) حديث (٣٣١٠).

(٢) مالك، النذور، حديث (١)؛ والبخاري، الأيمان والنذور، حديث (٦٦٩٨)؛ ومسلم، النذور، حديث (١).

(٣) التمهيد: ابن عبد البر (٩/ ٢٧ وما بعدها).

(٤) ابن حجر، جزاء الصيد، باب الحج والنذور عن الميت (٤/ ٦٥) في شرح الحديث (١٨٥٢)؛ وفي باب الصوم - في شرح الحديث (١٩٥٣).

(٥) مقاييس نقد متون السنة: الدميني (ص١٤٢).

وفي اصطلاح المحدثين: تحويل الكلمة في الحديث من الهيئة المتعارفة إلى غيرها[1]، ومنشأه زلة قلم المحدث، أو خطأ في السمع، كما قال البيهقي: «وقد يزل القلم، ويخطئ السمع»[2].

والتصحيف إذا كان صدوره عن المحدث نادرًا فإنه لا يعاب به، ولا يُطعن فيه بسببه، ولكن إذا كثر منه ذلك دل على ضعفه؛ لأنه ليس من أهل هذا الشأن، وبناءً عليه يرد الحديث الذي وقع فيه التصحيف - وإن كان أصل الحديث صحيحًا- ويرجع إلى ما هو صحيح.

ويعرف التصحيف في المتن باستعراض روايات الحديث المختلفة، وبمعرفة عميقة باللغة واستعمالاتها المختلفة، ومثاله: ما رواه أحمد عن شيخ إسحاق بن عيسى ثنا ابن لهيعة قال: كتب إليَ موسى بن عقبة يخبرني عن بسر بن سعيد عن زيد بن ثابت أن رسول الله ﷺ احتجم في المسجد[3]، فكلمة (احتجم) تصحفت على ابن لهيعة، وإنما هي بالراء: "احتجر في المسجد حجرة..." كما رواه أحمد عن مكي ثنا عبد الله بن سعيد بن أبي هند عن أبي النضر عن بسر بن سعيد عن زيد بن ثابت[4]، ورواه أحمد بن عفان، والبخاري عن عبد الأعلى بن حماد، ومسلم عن محمد بن حاتم حدثنا بهز، ثلاثتهم عن وهيب ثنا موسى بن عقبة قال: سمعت أبا النضر يحدث عن بس بن سعيد عن زيد بن ثابت "أن النبي ﷺ اتخذ حجرة في المسجد من حصير..."[5].

٥- **الإدراج في المتن ومثاله:**

الإدراج في اللغة: إدخال شيء في شيء آخر.

---

(١) منهج النقد في علوم الحديث: الدكتور نور الدين عتر (ص٤٤٤).

(٢) معرفة السنن والآثار: البيهقي (١/ ٥٦).

(٣) رواه أحمد في المسند (٥/ ١٨٥)؛ والتدريب: السيوطي (٢/ ١٩٣).

(٤) رواه أحمد (٥/ ١٨٧)؛ والبخاري، الأدب، حديث (٦١١٣).

(٥) أحمد (٥/ ١٨٢)؛ والبخاري، الأذان، صلاة الليل، حديث (٧٣١)؛ ومسلم، صلاة المسافرين، حديث (٧٨١).

وفي الاصطلاح: ما يدخله الراوي على الأصل المروي، متصلًا به دون فصل بذكر قائله، بحيث يلتبس على من لم يعرف الحال، فيتوهم أن الجميع من الأصل المروي[1].

وللإدراج في متن الحديث عدة أسباب، منها:

أ- أن يفسر أحد رواة الحديث بعض الألفاظ الغريبة فيها، فيحسبه أحد السامعين من أصل الحديث، ويرويه لتلاميذه على تلك الصفة، مثل حديث فضالة عن النبي ﷺ قال: «أنا زعيم - والزعيم: الحميل - لمن آمن بي وأسلم وهاجر ببيت في روض الجنة»[2]، قال السيوطي: «فقوله: "والزعيم الحميل" مدرج من تفسير ابن وهب»، ثم قال: «وأمثلة ذلك كثيرة»[3].

ب- أن يذكر أحد الرواة حكمًا شرعيًا أولًا، ثم يذكر بعده – متصلًا - الحديث دليلًا دون فاصل بينهما، فيرويه بعض الرواة مسندًا كله إلى النبي ﷺ مثل حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ «**اسبغوا في الوضوء، ويل للأعقاب من النار**»، رواه هكذا أبو قطن "وشبابه عن شعبة عن محمد بن زياد عن أبي هريرة[4]، ورواه آدم عن شعبة عن محمد بن زياد عن أبي هريرة قال: «**أسبغوا الوضوء**»، فإن أبا القاسم قال: «**ويلٌ للأعقاب من النار**»[5]، اتضح من هذه الرواية أن قوله: «**أسبغوا الوضوء**» من كلام أبي هريرة، ولكن وهم أبو قطن وشبابة فجعلاه مسندًا[6].

ج- أن يذكر الراوي الحديث أولًا، ثم يذكر الحكم المستنبط منه عقبه دون فاصل بينهما، فيرويه بعض سامعيه كله مرفوعًا إلى النبي ﷺ مثل ما رواه الإمام أبو داود، فقالك حدثنا عبيد الله بن محمد النفيلي، ثنا زهير، ثنا الحسن بن الحر، عن القاسم بن مخيمرة قال: أخذ علقمة بيدي، فحثني أن عبد الله بن مسعود أخذ

---

(١) المنهج الحديث: السماحي، قسم مصطلح الحديث (ص٢١٤، ٢١٥)؛ ومعرفة علوم الحديث: الحاكم (ص٢٧٤)؛ وتدريب الراوي: السيوطي (١/ ٢٦٨).

(٢) النسائي، كتاب الجهاد، باب (١٩) ما لمن أسلم وهاجر وجاهد (ج٦) حديث (٣١٣٣).

(٣) التدريب: السيوطي (١/ ٢٧١).

(٤) السابق (١/ ٢٧٠).

(٥) البخاري، الوضوء، باب غسل الأعقاب (١/ ٢٦٧) حديث (١٦٥)؛ وفتح الباري.

(٦) التدريب: السيوطي (١/ ٢٧٠).

بيده، وأن رسول الله ﷺ أخذ بيد عبد الله، فعلمه التشهد في الصلاة، وفي آخره: «إذا قلت هذا، أو قضيت هذا فقد قضيت صلاتك، إن شئت أن تقوم فقم، وإن شئت أن تقعد فاقعد»[1].

قال النووي: «اتفق الحفاظ على أنها – أي: زيادة قوله: إذا قلت هذا... فاقعد – مدرجة، وقد رواه شبابة بن سوار عن زهير ففصله، فقال: قال عبد الله: إذا قلت ذلك إلى آخره»[2].

ولمعرفة الإدراج في المتن عدة طرق عند المحدثين، قال السيوطي: «يدرك ذلك بوروده منفصلًا في رواية أخرى، أو بالتنصيص على ذلك من الراوي أو بعض الأئمة المطلعين، أو باستحالة كونه ﷺ يقول ذلك»[3].

الخطوة الثانية/ الكشف عن العلة في المتن وأنواعها:

العلة في اللغة: المرض، ومنها علَّ يعُلِ واعتَل أي مرض، فهو عليل[4].

وهي في الاصطلاح: سبب غامض يطرأ على متن الحديث فيقدح في صحته[5]، ويتحقق ذلك في وجوه، منها:

١. مخالفته للقرآن الكريم.
٢. مخالفته لحديث آخر صحيح معمول به.
٣. مخالفته للتاريخ الثابت.
٤. مخالفته للعقل السليم.
٥. مخالفته للحس.
٦. اشتماله على المجازفة في الثواب أو العقاب على عمل صغير.

---

(١) أبو داود: الصلاة، باب التشهد (١/ ٥٩٣) حديث (٩٧٠).

(٢) التدريب: السيوطي (١/ ٢٧٠)؛ ومعرفة علوم الحديث: الحاكم (ص١٣٥).

(٣) التدريب: السيوطي (١/ ٢٦٨).

(٤) لسان العرب: ابن منظور، مادة (علل) (١/ ٤٧١) دار صادر – بيروت ١٣٧٥هـ/ ١٩٥٧م.

(٥) منهج النقد في علوم الحديث: نور الدين عتر (ص٤٤٧).

٧. ركاكة معناه.

هذه الأمور التي اعتبرتها عللاً للقدح في متن الحديث هي - في الأصل- مقاييس استقى البعض منها الإمام الجوزي (ت٥٩٧هـ) من أسلافه الصحابة والتابعين، لنقد الأحاديث بالنظر إلى متونها، دون النظر إلى أسانيدها، فكان من حقها أن تطبق على أي حديث تنطبق عليه سواء أكان سنده صحيحًا أم ضعيفًا، إلا أن ابن الجوزي لم يتجرأ على الحكم بضعف أو وضعه إذا صح حديث سنده، وإنما طبقها على الأحاديث التي في أسانيدها ضعف أو وضع، فحكم عليها بالوضع أو الضعف بالنظر إلى أسانيدها أولًا، ثم بالنظر إلى متونها على حسب هذه المقاييس[1].

*****

المبحث الرابع

الأمثلة التطبيقية لنقد المتن (أحاديث الطب النبوي أنموذجًا)

كثرت الأحاديث النبوية حول ذكر بعض الأدوية التي تشفي من بعض الأمراض أو من جميعها بحسب بعض الروايات، وبدراسة عدد من أحاديث الطب النبوي، نجد أن ثمة اختلافًا إذا ما قورن بالمعلوم من الطب والممارسة النبوية، وهذا الأمر أوقع شراح الحديث في كثير من الاضطراب أثناء سعيهم للتوفيق بين الأحاديث فيما بينها، وبين علم الأطباء، وسأذكر في هذا المبحث بعض الأمثلة التطبيقية المتعلقة بهذا الموضوع:

١ - أحاديث العدوى:

الحديث الأول: روى أبو هريرة وابن عمر رضي الله عنهما وغيرهما «**لا عدوى ولا طِيرة ولا هامة ولا صفر**»، الحديث الثاني ما رواه أبو هريرة أيضًا: «**لا يُورِدنَّ مُمرِض على مُصِحّ**». في الحديث الأول ينفي أن يكون هناك عدوى، بينما يثبت الحديث الثاني العدوى، وقد رفع ابن الصلاح وغيره هذا التناقض عن طريق الجمع

(١) الموضوعات الكبرى لابن الجوزي(٢/ ٣٨٤).

بينهما، أن هذه الأمراض لا تعدي بطبعها، ولكن الله تعالى جعل مخالطة المريض بها للصحيح سببًا لإعدائه مرضه، ثم قد يتخلف ذلك بسببه كما في سائر الأسباب، وأن النبي ﷺ قصد نفي ما كان يعتقده أهل الجاهلية من أن ذلك يعدي بطبعه، أما في الحديث الثاني فقد أعلم النبي ﷺ أن الله جعل ذلك سببًا لذلك، وحذر من الضرر الذي يغلب وجوده بفعل الله سبحانه وتعالى[1].

هكذا ارتأى ابن الصلاح الجمع بين هذين الحديثين، دون النظر إلى اختلاف الروايات واضطرابها[2]، والباحثة ترى أنه لو كان الأمر كما ارتأى ابن الصلاح؛ لكان النبي ﷺ وضح للصحابة أن كل شيء عبارة عن سبب ومسبب، وقد يتخلف السبب عن المسبب إذا شاء الله ﷻ، فقد جعل النار بردًا وسلامًا على إبراهيم، إلا أن تخصيص العدوى بتلك الحكمة لا دليل عليها، وخصوصا قد رُوي حديث أبي هريرة وحده من عدة وجوه بين زيادة ونقص؛ منها «**لا عدوى ولا صفر ولا هامة**»، ومنها «**لا عدوى ولا هامة ولا نوء ولا صفر**»، ومنها «**لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر**»، و «**فر من المجذوم كما تفر من الأسد**»، وهذه الرواية الأخيرة ينقض آخرها أولها؛ إذ أول الحديث يثبت لا عدوى، ونهايته يأمر بالفرار من المجذوم خشية العدوى.

٢- الحبة السوداء:

روي عن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ قال: «**الحبة السوداء شفاء من كل داء إلا الموت**»[3]، فقدّر ابن حجر قوله ﷺ «**كل داء**» أي: يقبل العلاج بها، ويخصص الحديث بالأمراض الباردة، أما الحارة فلا، وينقل ابن حجر عن الخطابي قوله: «**من كل داء**» هو من العام الذي يراد به الخاص؛ لأنه ليس في طبع شيء من النبات ما يجمع الأمور التي تقابل الطبائع في معالجة الأدواء بمقابلها، وإنما المراد أنها شفاء من كل داء

---

(١) مقدمة ابن الصلاح (ص٢٨٥). وهو ما ذهب إليه عدد من العلماء، انظر: شرح مسلم: النووي (١٤/ ٢١٣، ٢١٤)؛ وفتح الباري: ابن حجر (١٠/ ١٦٠).

(٢) وروى مسلم: عن عمرو بن الشريد عن أبيه قال كان في وفد ثقيف رجل مجذوم فأرسل إليه النبي ﷺ: «**إنا قد بايعناك فارجع**». كتاب السلام، باب اجتناب المجذوم ونحوه (٤/ ١٧٥٢) حديث (٢٢٣١).

(٣) صحيح البخاري، كتاب الطب، باب الحبة السوداء (ج٥) حديث (٢١٥٣)؛ صحيح مسلم، كتاب السلام، باب التداوي بالحبة السوداء (ج٤) حديث (١٧٣٥).

يحدث من الرطوبة، ويُنقل عن ابن العربي: «العسل عند الأطباء أقرب إلى أن يكون دواء كل داء، من الحبة السوداء، ومع ذلك فإن من الأمراض ما لو شرب صاحبه العسل لتأذى به»، ونقل ابن حجر عن بعض العلماء ما خلاصته أن النبي ﷺ كان يصف الدواء بحسب ما يشاهده من حال المريض، فلعل قوله الحبة السوداء وافق مرض من كان مزاجه باردًا، فيكون معنى قوله: شفاء من كل داء، أي: من هذا الجنس الذي وقع فيه، والتخصيص بالحيثية كثير شائع[1].

وإذا كانت الحبة السوداء شفاء من كل داء، فإنه قد جاء حديث آخر يحصر الشفاء في ثلاثة دون ذكر الحبة السوداء، فمن ذلك حديث ابن عباس، فقد حصر الشفاء في ثلاثة: «**شربة عسل وشرطة محجم وكية نار، وأنهى أمتي عن الكي**»[2]، قال ابن حجر: «وقد قيل: إن المراد بالشفاء في هذا الحديث: الشفاء من أحد قسمي المرض؛ لأن الأمراض كلها إما مادية أو غيرها، والمادية كما تقدم حارة وباردة، وكل منهما وإن انقسم إلى رطبة ويابسة ومركبة فالأصل الحرارة والبرودة، وما عداهما ينفعل من إحداهما، فنبه بالخبر على أصل المعالجة بضرب من المثال»"[3].

إذًا مرة أخرى يخصص ابن حجر هذه الحديث بأحد قسمي المرض؛ لأن الحس والمشاهد أن هناك بعض الأمراض لا تعالج بهذه الأشفية الثلاثة، فضلًا عما روي عن أنس رضي الله عنه: إن أمثل ما تداويتم به الحجامة والقسط البحري، وقال: لا تعذبوا صبيانكم بالغمز من العذرة وعليكم بالقسط[4]، ومع ذلك لو تتبعنا أحاديث البخاري، فإننا نجد النبي ﷺ قد أرشد بعض المرضى لا إلى الأشفية السابقة الذكر، وإنما إلى دواء آخر، وهو حديث أنس رضي الله عنه: «أن ناسًا اجتووا في المدينة فأمرهم النبي ﷺ أن يلحقوا براعيه يرعى الإبل

---

(١) فتح الباري (١٠/ ١٤٥). أما في الطب الحديث فقد ارتأى بعض الأطباء تعميم الحديث؛ لأن لفظة شفاء نكرة، انظر: صحيح البخاري، كتاب الطب، باب الحبة السوداء (٥/ ٢١٥٣)؛ وصحيح مسلم، كتاب السلام، باب التداوي بالحبة السوداء (٤/ ١٧٣٥).

(٢) صحيح البخاري، كتاب الطب، باب الشفاء في ثلاثة (٥/ ٢١٥١)؛ وصحيح مسلم، كتاب السلام، باب لكل داء دواء واستحباب التداوي (٤/ ١٧٢٩).

(٣) فتح الباري (١٠/ ١٣٩).

(٤) صحيح البخاري، كتاب الطب، باب الحجامة من الداء (٥/ ٢١٥٦).

فيشربوا من ألبانها وأبوالها»[1] – الجوي: داء يأخذ من الوباء[2]– ومع ذلك فقد أشكل على ابن حجر وجمهور الفقهاء كيف يأمر النبي ﷺ بشرب النجاسة؟ فحملوا الحديث على الضرورة[3]، والقصد من هذا المثال تعدد وسائل الاستشفاء مع حصرها سابقًا.

إضافة إلى ما سبق فإن النبي ﷺ قد خصص لبعض الأمراض أدوية تختلف عما سبق، كما في حديث عائشة: «**إن التلبينة تجم فؤاد المريض وتذهب ببعض الحزن**»[4]، وحديث أم قيس: «**عليكم بهذا العود الهندي فإن فيه سبعة أشفية يستعط به من العذرة ويلد به من ذات الجنب**»[5]، ومع العلم أن النبي ﷺ في الحديث لم يذكر إلا اثنتين من تلك السبعة[6].

٣- حديث العجوة:

روى سعد بن أبي وقاص عن النبي ﷺ قال: «**من تصبح بسبع تمرات عجوة لم يضره سم ولا سحر**»[7]، هذا الحديث أشكل على شراح الحديث؛ لأنه يخالف العلم التجريبي – بحسب كلام العلماء النقاد قديمًا – قال المازري: «هذا مما لا يُعقل معناه في طريقة علم الطب، ولو صح أن يخرج لمنفعة التمر في وجه من جهة الطب لم يقدر على إظهار وجه الاقتصار على هذا العدد الذي هو سبع، ولا على الاقتصار على هذا

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الطب، باب الدواء بأبوال الإبل (٥/ ٢١٥٣)؛ صحيح مسلم، كتاب القسامة، باب حكم المحاربين والمرتدين (٣/ ١٢٩٦).

(٢) قال ابن الأثير: «الجوى: وهو المرض وداء الجوف إذا تطاول، وذلك إذا لم يوقفهم هواؤهم واستوخموها، ويقال: "اجتويت البلد" إذا كرهت المقام فيه وإن كنت في نعمة». النهاية في غريب الحديث (١/ ٣١٨).

(٣) فتح الباري (١/ ٣٣٨، ٣٣٩).

(٤) صحيح البخاري، كتاب الطب، باب التلبينة للمريض (٥/ ٢١٤٥) حديث (٥٣٦٥)، قال ابن حجر: «التلبينة: طعام يتخذ من دقيق أو نخالة وربما جعل فيها عسل، وسميت بذلك لشبهها باللبن في البياض والرقة».

(٥) صحيح البخاري، كتاب الطب، باب السعوط بالقسط الهندي والبحري (ج٥) حديث (٢١٥٥).

(٦) فتح الباري: ابن حجر (١٠/ ١٦٨).

(٧) صحيح البخاري، كتاب الطب، باب الدواء بالعجوة للسحر (ج٥) حديث (٢١٧٦).

الجنس وهو العجوة، ولعل ذلك كان لأهل زمان النبي ﷺ خاصة أو لأكثرهم، إذ لم يثبت عندي استمرار وقوع الشفاء بذلك في زمننا غالبًا، وإن وجد ذلك في الأكثر حُمل على أنه أراد وصف غالب الحال»[1].

إن المازري اكتفى بتخصيص الحديث في زمن النبي ﷺ، أما ابن حجر فقد ذكر عدة خصوصيات عن العلماء؛ منها ما ذكره عن القاضي عياض أن ذلك خاص بعجوة العالية، وأنه خاص بأهل المدينة في ذلك الزمن[2]، ومنهم من خصص معالجته بعض السموم، وأما القرطبي فقد خصصه بتمر المدينة، ومعالجة السموم والسحر، ولكن أشكل عليه هل هو خاص بزمن النبي ﷺ؟ فكان جوابه: «ويرفع هذا الاحتمال التجربة المتكررة فمن جرب ذلك فصحّ معه، عرف أنه مستمر وإلا فهو مخصوص بذلك الزمان»[3]، واستشكل ابن حجر لماذا سبع تمرات؟ وكان الجواب لسرٍّ فيها، ومنهم من عالج ذلك طبيا بأن التمر يرفع حرارة الجسم والسم يقتل الإنسان بفرط برودته، ويعترض القرطبي على هذا المبرر؛ لأنه يحذف جميع الخصوصيات التي ذُكرت، رغم أنه لا دليل عليها، ويصلح بكل تمر في كل زمان، وعلّل ابن القيم بعلة أخرى، فجعل لبعض عجوة المدينة منافع من حيث قوتها وليونتها ولذتها، ومع ذلك يطلق الحكم في التمر، ويقول: «هو من أكثر الثمار تغذية للبدن، بما فيه من الجوهر الحار الرطب، وأكله على الريق يقتل الدود، فإنه مع حرارته فيه قوة ترياقية، فإذا أديم استعماله على الريق، جفف مادة الدود وأضعفه وقلله أو قتله»[4]، ومن ثم يرجح ابن القيم أن العدد سبعة هو من باب الوحي، وهو تقدير إلهي، فقد جعل السماوات سبعة والأرضين سبعة، والأيام سبعة[5].

والباحثة ترى أن هذا الكلام ينقض جميع تلك الخصوصيات، بل ويخصص معالجة التمر لبعض السموم الناتجة عن ديدان إذا صح تسميتها سمًا أصلًا، وهذا خلاف ظاهر الحديث، ومع ذلك فإن ابن حجر

---

(١) فتح الباري: ابن حجر (١٠/ ٢٣٩).

(٢) وقد رد النووي على القاضي عياض والمازري، واعتبر الحديث من باب العبادات التي نسلم بها دون معرفة الحكمة من ذلك، شرح مسلم (١٤/ ٣).

(٣) ابن حجر (١٠/ ٢٤٠).

(٤) الطب النبوي: ابن القيم الجوزية (ص٢٢٥) ت عبد الغني عبد الخالق، دار الفكر – بيروت.

(٥) السابق (ص٢٢٥، ٢٢٦).

لم يرجح قولًا على عادته، وقد استنكر على ابن القيم وغيره تلك الاحتمالات، وينهي شرحه للحديث بسؤال محرج: «وعلى تقديم التسليم في السم فماذا يصنع في السحر؟».

أما في العصر الحديث فقد انهالت الشتائم على من تسرع برد هذا الحديث بالحس والطب(١)، واحتج من دافع عنه بانتظار المستقبل، ليكشف لنا أن التمر يعالج السم والسحر؛ لأنه إلى اليوم لا توجد مخابر راقية تكشف خواص العجوة، وكان ردهم على من رد الحديث، بأنه هل ثبت له بالتجربة أن معنى الحديث باطل؟ وهذا السؤال يجب أن يكون عكسيًّا، إذ إن من رد الحديث عن طريق التجربة لا يؤمن به حتى يجربه، أما من سلّم بصحته، فبدل أن ينتظر المخابر الراقية لمعرفة خواص العجوة، عليه أن يثبت لكل من تراوده نفسه أن يكون هذا الكلام من النبي ﷺ، بأن يباشر ويتصبح بعجوة المدينة ويحتسي سمًا قاتلًا، ويظهر النتيجة المعجزة!(٢).

ولكن المفارقة أن النبي ﷺ، ضمن أحاديث الطب عند البخاري - قد اخترق الساحرُ عصمته التي أثبتها نص القرآن ﴿وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ﴾ [المائدة: ٦٧] وسحره لبيد بن أعصم(٣)، وكانت علامة سحره كما نُسب إلى عائشة رضي الله عنها أنه كان يُخيل إليه أنه يأتي النساء وفي الحقيقة لا يأتيهن! إلا أن محل الشاهد أن النبي ﷺ لم يعمل بمقولته ليحترس من سحرته، أو لم يؤثر به تمر المدينة حيث كان غذاءهم الرئيس(٤).

---

(١) لقد رد هذا الحديث أحمد أمين؛ لأن التجربة دلت على أنه غير صحيح. انظر: فجر الإسلام: أمين (٢/ ٢١٨) ط١٠، دار الكتاب العربي - بيروت ١٩٦٩م. وقد انتقده معظم المعاصرين، واتهموه أنه يهدم السنة.

(٢) السنة قبل التدوين: محمد عجاج (ص٢٥٨).

(٣) صحيح البخاري، كتاب الطب، باب هل يستخرج السحر (ج٥) حديث (٢١٧٥).

(٤) وقد عرض بعضهم مخالب لهذا الحديث من جهة المتن تؤثر على الدين كله: فقالوا هذا الحديث يوافق دعوى المشركين ويصدقهم في قولهم أنهم يتبعون رجلًا مسحورًا، وهذا يزيل الثقة بما جاء به رسول الله ﷺ، وقالوا السحر من عمل الشيطان، ويؤثر على النفوس الشريرة الخبيثة، أما من تحصن بعبادة الله كالأنبياء فليس للشيطان ولا للشريرين عليهم من سلطان. انظر: منهج نقد المتن: الإدلبي (ص٢٥٥-٢٥٧)، وقد تعرض له عبد الرحمن المعلمي وتكلم فيه من حيث رفعه ووقفه، وسكت عن متنه ومشكله، وقد صرح أنه حديث مشكل، وانتقده من باب تدليس الصحابة فقط، رغم إقراره أن تدليسهم ليس بعلة.

إن هذه الأمثلة وغيرها كثير؛ قد تدعو للتساؤل: كم كان النبي ﷺ يمارس مهنة الطب مع أصحابه؟ إذا كانت مهمته تبليغ الرسالة؟

والباحثة ترى إن التسرع في رد الأحاديث من جهة مخالفة العلم: فيه تعسف ولا شك، ولكن ما ذكرناه من أمثلة لا يحمل على مخالفة العلم فحسب، بل على تضارب الأحاديث مع بعضها من جهة، ومخالفتها للعلم من جهة أخرى، وما ذكره الشراح من تخصيص وتقييد للأحاديث يفتقر إلى دليل، وما لجأ الشراح؛ لذلك إلا بعد أن خالف الحديث الحس المشاهد والعلم التجريبي، وبالتالي لا بد من أن نعيد النظر فيما نسب إلى النبي ﷺ من بعض ذلك، وتنزيهه عن أن يتكلم بما يناقض العلم، وقد أخذت بعض تلك الأحاديث الطبية صفة اللزوم والعقيدة ولا يمكن إخراجها من دائرة الوحي كما أراد ابن خلدون مثلًا، وإن منهج الصحابة في الاحتياط وسد الذريعة في تقليل الرواية عن النبي ﷺ من أجل عدم نسبة ما لا يجوز بحقه إليه لهو الأكمل والأحوط والأورع في حق نبينا ﷺ.

وقد ذكر ابن القيم أمثلة كثيرة على وضع أحاديث في مجال الطب والحس، فمن ذلك: «**الباذنجان لما أكل له** – وفي رواية – **شفاء من كل داء**»، ومن ذلك: «**ثلاثة تزيد في البصر: النظر إلى الخضرة والماء الجاري والوجه الحسن**»، ومن ذلك: «**الهريسة تشد الظهر**»، ومن ذلك «**أكل السمك يوهن الجسد**»، ومن ذلك «**المؤمن حلو يحب الحلاوة**»، ومن ذلك: «**كلوا التمر على الريق فإنه يقتل الدود**»[1].

*****

الخاتمة

أقول في ختام البحث: إن البحث في (نقد الحديث) قبولًا وردًّا إنما هو من اختصاص علماء الحديث دون غيرهم، وأن هناك قواعد وموازيين شرعيّة يمكن من خلالها الحكم على الأحاديث النبويّة؛ صحيحة أم سقيمة، **ومن أهمها**؛ عرض الحديث على القرآن الكريم والسنة الصحيحة، فإن وافقهما قُبِل، وحُكم عليه

---

(١) الطب النبوي: ابن القيم الجوزية (ص٢٥٢).

بالصحة، وإلا وجب البحث والتنقيب عنه، ووضعه تحت النقد. **ومنها**: مخالفة الحديث للإجماع القطعيّ الذي لا يقبل التأويل، وهو منهج معمول به عند أهل الفقه، وهو ما يُعرف بـ(ما تعم به البلوى). **ومنها**: ركاكة لفظ الحديث، أو فساد معناه، أو مخالفته للسنن الإلهية، أو الحقائق العلمية والتاريخيّة، أو ما يؤيد بعض البدع، وهو ما عبر عنه قول الصحابي ابن عباس رضي الله عنهما: «كنّا نحدّث عن رسول الله ﷺ إذ لم يكن يُكذّب عليه، فلما ركب الناس الصعب والذلول، تركنا الحديث عنه، ولم نأخذ من الناس إلا ما نعرف»، وقول ابن سيرين: لم يكونوا يسألون عن الإسناد، فلما وقعت الفتنة، قالوا: سمّوا لنا رجالكم، فيُنظر الى أهل السنة فيؤخذ حديثهم، ويُنظر الى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم.

أهم النتائج والتوصيات:

١- اتهام المحدثين بإهمال نقد المتن إنما هو كلام لا صحة له ولا أساس له من الواقع.

٢- نقد المتن عند المحدثين يحتاج إلى جهود لإبرازه، وهناك الكثير من الدراسات في هذا الجانب.

٣- نقد المتن وسيلة يلج منها من يريد الانتصار لمذهبه العقدي أو الفقهي، وطريقة أهل البدع في ذلك لا تخفى على دارسي تاريخ السنة.

٤- **أما عن التوصيات**: أوجه الدعوة لطلاب العلم والباحثين للإهتمام بدراسة نقد المتن وعدم الاكتفاء بدراسة السند فقط بل لابد من البحث والدراسة في المتن والسند معًا حتى تتم المحافظة على حديث رسول الله ﷺ.

*****

المراجع

١. مجمل اللغة: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت٣٩٥هـ)، دراسة وتحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، الطبعة الثانية، مؤسسة الرسالة - بيروت ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

٢. لسان العرب: محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور، الطبعة الثانية - دار صادر - بيروت، د.ت.

٣. أساس البلاغة: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (ت٥٣٨هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، الطبعة الأولى - دار الكتب العلمية - بيروت – لبنان ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.
٤. التمييز: مصطفى الأعظمي المحقق، وزارة المعارف السعودية ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.
٥. الموضوعات: عبد الرحمن بن علي بن محمد بن علي بن الجوزي، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان ١٣٨٦هـ.
٦. المنار المنيف في الصحيح والضعيف: محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، تحقيق: يحي بن عبد الله الثمالي، الطبعة الأولى - مجمع الفقه الإسلامي - جدة ١٤٢٨هـ.
٧. الصحاح في اللغة: الجوهري، إسماعيل بن حماد، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت.
٨. المنهل الروي في مختصر علوم الحديث: ابن جماعة، بدر الدين محمد بن إبراهيم، النبوي، تحقيق: نحي الدين عبد الرحمن، الطبعة الثانية - دار الفكر – دمشق ١٤٠٦هـ.
٩. ألفية العراقي في علوم الحديث المعروف عند أهل العلم بالحديث وعلومه: الحافظ أبو الفضل زين الدين عبدالرحيم بن الحسين العراقيّ (ت٨٠٦هـ).
١٠. نظرية نقد الرجال ومكانتها في ضوء البحث العلمي: عماد الدين الرشيد، دار العلوم - بيروت ١٣٤٧هـ.
١١. مفهوم نقد المتن بين النظر الفقهي والنظر الحديثي، مجلة إسلامية المعرفة، العدد (١٣) ١٩٩٨م.
١٢. معالم نقد المتن عند المحدثيين: دكتور/ إبراهيم بن محمد السعودي، الطبعة الأولى - دار الفكر - مصر ١٣٨٦هـ.
١٣. أثر نقد المتن في الحكم على رواة: خالد نصور، الطبعة الأولى - دار الرشيد - الرياض ١٩٧٢م.
١٤. شرح علل الترمذي: زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب (ت٧٩٥هـ)، تحقيق: همام عبد الرحيم سعيد، الطبعة الأولى - مكتبة المنار ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.
١٥. السنة ومكانتها في التشريع: مصطفى السباعي، بيروت ١٣٨٠هـ.

١٦. د ارسات في الحديث النبوي: مصطفى الأعظمي، دار صادر - بيروت ١٨٣٩م.
١٧. نحو تفعيل قواعد نقد المتن: إسماعيل الكردي، دار الأوائل - دمشق ١٣٤٧هـ.
١٨. فتح الباري شرح صحيح البخاري: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، دار المعرفة - بيروت ١٣٧٩هـ.
١٩. علوم الحديث = مقدمة ابن الصلاح، تحقيق: نور الدين عتر ١٤٠٦هـ.
٢٠. مقاييس نقد المتون: دكتور/ مسفر غرم الله الدمني، الرياض ١٤٠٤هـ.
٢١. صحيح البخاري: محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، تحقيق: محمد زهير بن ناصر، دار الفكر ١٣٥٤هـ.
٢٢. الحاكم المستدرك : محمد النيسابوري (ت٤٠٥هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر، الطبعة الأولى - دار الكتب العلمية - بيروت ١٤١١هـ.
٢٣. المجموع شرح المهذب: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ)، دار الفكر.
٢٤. صحيح مسلم: مسلم بن الحجاج، تحقيق: نظر بن محمد الفاريابي، دار طيبة ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.
٢٥. الموطأ: مالك بن أنس بن مالك (ت١٧٩هـ)، دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٥م.
٢٦. تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ) تحقيق: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، دار طيبة.
٢٧. زاد المعاد في هدي خير العباد: محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وعبد القادر الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.
٢٨. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد القرطبي (ت٤٦٣هـ)، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، وزارة عموم الأوقاف والشئون الإسلامية - المغرب ١٣٨٧هـ.
٢٩. سنن أبي داود: أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق (ت٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين، المكتبة العصرية - صيدا – بيروت.

٣٠. كتاب مقاييس نقد متون السنة: دكتور/ مسفر بن غرم الله الدميني ٢٠١٢م.

٣١. منهج النقد في علوم الحديث: نور الدين عتر، دار الفكر ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

٣٢. معرفة السنن والآثار: أحمد بن الحسين بن علي البيهقي أبو بكر، تحقيق: عبد المعطي، دار الوعي - حلب ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.

٣٣. المنهج الحديث، قسم مصطلح الحديث، للشيخ السماخي، دار المعرفة بيروت ١٩٦٥م،

٣٤. السنن الصغرى للنسائي: أبو عبد الرحمن أحمد، النسائي(ت٣٠٣هـ)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، الطبعة الثانية - مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

٣٥. الطب النبوي جزء من كتاب زاد المعاد لابن القيم: محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، دار الهلال – بيروت.

٣٦. السنة قبل التدوين: محمد عجاج الخطيب، مكتبة وهبة ١٤٠٨هـ.

البحث السابع عشر

موقف الحداثيين من السنة النبوية

(تكذيب عكرمة مولى ابن عباس نموذجًا)

إعداد/ د. محمد المتولي علي فاضل

مُقَدِّمَة

الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله ومن والاه، وبعد؛

فإن الحرب على السنة ليست وليدة اليوم أو الأمس القريب، بل هي قديمة قدم السُّنَّة نفسها، فقد عمد أعداء الإسلام من اليهود والمستشرقين وجماعات المبشرين إلى السنة الشريفة على قائلها أفضل الصلاة والسلام، يثيرون حولها الشكوك والشبهات، ويلصقون بها التُّهم الكاذبة، ويرومون أن ينالوا منها ما لم يستطيعوا نيله من القرآن ظنًّا منهم أنها هدف سهل ومركب وطيء.

ولم يقتصر الأمر على اليهود والمستشرقين وجماعات المبشرين، بل تابعهم على ذلك أذنابهم من الحداثيين[1]، فكانوا أبواقًا لسادتهم، ينقلون كلامهم دون تحقيق أو تمحيص.

وقد قام العلماء قديمًا وحديثًا بواجب الدفاع عن سنة النبي ﷺ خير قيام، وكان للأزهر وعلمائه في هذه الردود دور، فألف جماعة من علماء الأزهر ردودًا على افتراءات المستشرقين وأذنابهم، نُشِر بعضها على صفحات مجلة الأزهر، فمن ذلك كتاب: "دفاع عن السنة ورد شبه المستشرقين والكُتَّاب المعاصرين" للدكتور محمد محمد أبو شهبة[2].

وظلت المعركة الفكرية إلى وقت قريب مقتصرة على الكتب والمقالات، واللقاءات الخاصة التي لم تكن مباحة لعامة الناس، إلى أن فتحت وسائل الإعلام المرئية والمسموعة والمقروءة أبوابها للعديد من هؤلاء

---

(١) تعرض د/ الحارث فخري عيسى في رسالته في الدكتوراه وموضوعها "الحداثة وموقفها من السنة" (ص٢٧-٣٤) للحديث عن مفهوم "الحداثة" وأورد أقوال الباحثين حول ذلك، وخلص إلى أنها: «محاولة صياغة نموذج للفكر والحياة يتجاوز الموروث ويتحرر من قيوده (ثوابته) ليحقق تقدم الإنسان ورقيه بعقله ومناهجه العصرية الغربية، لتطويع الكون لإرادته، واستخراج مقدراته لخدمته». ثم ذكر (ص٣٤) مفهوم "الحداثي"، فقال: «مما تقدم يمكن القول بأن (الحداثي) هو الشخص الذي يأخذ بهذا النموذج أو يعمل على تطبيقه في الواقع المعاش، فالحداثي هو المفكر الذي يعمل على تطبيق مفهوم الحداثة في فكره ومناهجه ودراساته التاريخية والمعاصرة اهـ».

(٢) يقول د/ أبو شهبة في كتابه المذكور (ص٣٩-٤٠): «وقد رأيت أنْ أنشر هذه الرُّدُودَ على صفحات مجلة الأزهر (الزهراء)، وأي مجلة أحق بمثل هذه البحوث من مجلة الأزهر؟ وهي لسان الأزهر وحاملة لواء الإسلام والتعريف به والذبِّ عنه، وإليها يسكن المسلمون في جميع أقطار الأرض اهـ».

الأذناب لينفثوا سموم فكرهم العفن، وصار لهم برامج على شاشات التلفاز، وعبر الإذاعة، بالإضافة إلى عدد من الصحف والمجلات التي تنشر ما كتبته أقلامهم، فانتقلت المعركة الفكرية من الكتب والمقالات واللقاءات الخاصة إلى الإعلام، فسمع الخاص والعام، والقاصي والداني، وتجرأ على الدخول في الأعماق من لا يحسن السباحة، فحاصرته المياه من كل جانب، وغرق في المياه العميقة، وذهب إلى غير رجعة؛ لأنه تكلف ما لا علم له به، وأقدم على أمر لا يحسنه، وقد كان خيرًا له أن يتعلم أو لا.

ولما تفاقم الأمر، وتجاوز المخالفون الحد، كان لزامًا على العلماء في كل مكان أن يبيِّنوا للناس الحق في القضايا التي تثار بموضوعية وإنصاف، حتى يكون المسلمون على بينة من أمرهم، وكان للأزهر دوره، فكان هذا المؤتمر المبارك في كلية أصول الدين بالقاهرة تحت رعاية فضيلة الإمام الأكبر شيخ الجامع الأزهر غيرة صادقة، ودفاعًا محمودًا عن الدين، وبيانًا عمليًا لقواعد البحث وأصوله الصحيحة التي ينبغي لكل طالب حق أن يسلكها، فشكر الله للأزهر وعلمائه.

وقد أردت أن أشارك في هذا المؤتمر ببحث دفاعًا عن سنة النبي ﷺ، لعلي أن أنال بركة شفاعة صاحبها عليه أفضل الصلاة والسلام.

فبحثت عن موضوع يناسب محاور المؤتمر، فرأيت بعض من تأثر بالحداثة قد تعرض للكلام على حديث قتل المرتد[1]، كالدكتور طه جابر علواني[2] في كتابه "لا إكراه في الدين – إشكالية الردة والمرتدين من

---

(١) حديث قتل المرتد: أخرجه البخاري في "صحيحه"، كِتَابُ الجِهَادِ، بَاب لَا يُعَذَّبُ بِعَذَابِ الله (٤/ ٦١، ٦٢/ ح٣٠١٧)؛ وفي كِتَاب اسْتِتَابَةِ المُرْتَدِّينَ وَالمُعَانِدِينَ وَقِتَالِهِمْ وَإِثْمِ مَنْ أَشْرَكَ بِالله وَعُقُوبَتِهِ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ، بَابُ حُكْمِ المُرْتَد والمُرْتَدَّةِ (٩/ ١٥/ ح٦٩٢٢): من طريق أَيُّوبَ، عَنْ عِكْرِمَةَ، أَنَّ عَلِيًّا ﷺ حَرَّقَ قَوْمًا، فَبَلَغَ ابْنَ عَبَّاسٍ فَقَالَ: لَوْ كُنْتُ أَنَا لَمْ أُحَرِّقْهُمْ؛ لِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «**لَا تُعَذِّبُوا بِعَذَابِ الله**»، وَلَقَتَلْتُهُمْ كَمَا قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «**مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ**».

(٢) قد نتفق أو نختلف في نسبة د/ علواني إلى الحداثة، لكن كتابات الرجل الأخيرة قد أظهرت موافقته للحداثيين وتأثره الكبير بأفكارهم، ومنها كتابه المذكور، وكذا كتابه: "معالم في المنهج القرآني"، و"إصلاح الفكر الإسلامي – مدخل إلى نظام الخطاب في الفكر الإسلامي"، و"إشكالية التعامل مع السنة النبوية". وقد تناول كتابه الأخير بالنقد عدد من الأساتذة منهم د/ أمين القضاه، ود/ عامر صبري، في الجلسة الثالثة للملتقى العلمي الثالث بجمعية الحديث الشريف وإحياء التراث في كلية الشريعة بالجامعة الأردنية عام ٢٠١٥م، وقد بين د/ عامر صبري تأثر د/ علواني ببعض أفكار نصر حامد أبو زيد، وبين الدكتور القضاه تأثره بالمستشرقين. وفيديو الجلسة الثالثة منشور على اليوتيوب لمن أراد مراجعته.

صدر الإسلام إلى اليوم"[1]، فقد أراد الطعن في الحديث المذكور من خلال الطعن في راويه عكرمة مولى ابن عباس، يقول الدكتور في كتابه المذكور (ص١٢٧): «وعكرمة هذا مولى لابن عباس سمع منه ونقل عنه ما قاله وما لم يقله خاصة في التفسير، وقد بقي عبدًا لابن عباس حتى ورثه عنه أبناؤه بعد وفاته، ثم باعوه أو أعتقوه، وقد اتهمه علي بن عبد الله بن عباس بالكذب على أبيه فجعل في يديه وقدميه القيود، وحبسه على باب الحشر[2] – الكنيف – فسئل عن ذلك، فقال علي: إن هذا الخبيث يكذب على أبي، وقد جرحه ابن سيرين، وقال فيه: «إنه كذاب»، وقال عنه ابن أبي ذئب: «ليس يحتج بحديثه ويتكلم الناس فيه»، وقال سعيد بن جبير: «إنكم لتحدثون عن عكرمة بأحاديث لو كنت عنده لما حدث بها»، وكان سعيد بن المسيب يحذره ويحذر منه ويقول: «لا ينتهي عبد ابن عباس حتى يلقى في عنقه حبل ويطاف به»، وكان سعيد كثيرًا ما يقول لمولاه برد: «لا تكذب علي كما كذب عكرمة على ابن عباس»، وكان ابن عمر يقول لمولاه نافع: «لا تكذب علي كما كذب عكرمة على ابن عباس».

وقد أُخِذَ على البخاري روايته عنه، قال ابن الصلاح: «احتج البخاري بجماعة سبق من غيره الجرح لهم كعكرمة مولى ابن عباس»، وكان مسلم يتجنب الرواية عنه فيما ينفرد فيه، وأعرض مالك عن الرواية عنه إلا حديثًا واحدًا كما ذكر أحمد بن حنبل، وكان مالك يكره أن يذكر عكرمة، والذي حمل هذا الحديث عن عكرمة أحد الزهاد المشاهير وهو أيوب السختياني – أبو بكر بن تميمة – وكان حسن الظن بعكرمة كثير الدفاع عنه، فهل كان دفاعه عنه ناجمًا عن زهده وورعه، وترفعه عن الجرح؟ قد يكون ذلك وراء موقفه، ولكن الحديث المروي هو في الدماء، لا في شيء مثل فضائل الأعمال، فكيف سوغ هذا الزاهد الورع لنفسه رواية هذا الحديث عن رجل متهم، جرحه أئمة لهم وزنهم؟! اهـ».

---

(١) نقد هذا الكتاب صالح بن علي العميريني في كتابه: "الردة بين الحد والحرية – قراءة نقدية في كتاب ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾ د/ طه جابر علواني"، ومما انتقده موقف د/ علواني من عكرمة.

(٢) كذا في المطبوع، والصواب: الحش.

وفي هذا الكلام مغالطات، ولنا معه وقفات:

أولًا/ نقل الدكتور بعض الأقوال في تكذيب عكرمة مولى ابن عباس عن علي بن عبد الله بن عباس، وابن سيرين، وسعيد بن المسيب، وابن عمر، ولم يكلف نفسه عناء النظر في صحة تلك الأقوال، ولا المراد منها، وفي المقابل لم ينقل قولًا واحدًا من الأقوال الكثيرة الواردة في توثيق عكرمة والثناء عليه، وسترى في هذا البحث أن الأقوال التي ذكرها الدكتور في تكذيب عكرمة لا يصح منها سوى قول سعيد بن المسيب، وسيأتي بيان المراد منه.

ثانيًا/ قوله: «وكان سعيد كثيرًا ما يقول لمولاه برد.. إلخ»، وكذلك قوله عند الحديث عن أيوب: «وكان حسن الظن بعكرمة كثير الدفاع عنه»، فلا أدري من أين أتى الدكتور بهذه الكثرة المدعاة؟! وما مستنده في ذلك؟! وهل عبارة: «كان سعيد يقول لمولاه برد» تفيد الكثرة؟! ومن أين علمت أيها الدكتور أن أيوب كان كثير الدفاع عن عكرمة؟! أذكر لنا تلك المواقف الكثيرة لنصدق قولك؟ أم أنك تنفخ في الأقوال وتضخم الأحداث وتضع فيها من عندك ليقتنع الناس بما تريده، أهكذا يكون البحث العلمي؟!

ثالثًا/ نقل عن ابن أبي ذئب قوله: «ليس يحتج بحديثه ويتكلم الناس فيه»، أقول: ليس كل قول قيل يكون صحيحًا ومقبولًا، فما الدليل على عدم الاحتجاج بحديث عكرمة؟! وبماذا تكلم الناس فيه؟! فهذا جرح مجمل غير مفسر، ولم يذكر ابن أبي ذئب دليلًا على كلامه، فهل يقبل قوله في رجل ثبتت عدالته كما سيأتي؟

رابعًا/ قوله: «وقال سعيد بن جبير: إنكم لتحدثون عن عكرمة بأحاديث لو كنت عنده لما حدَّث بها»، خيانة علمية في النقل، حيث إن لهذا الأثر بقية لم ينقلها الدكتور ولم يذكر الأثر بتمامه، وإنما اكتفى بنقل قول مبتور يوافق هواه ومذهبه، مع أن في بقية الأثر الذي ترك نقله أن سعيدًا حضر مجلس عكرمة وسمع منه تلك الأحاديث، وأنه رجع عن قوله، وبين أن عكرمة أصاب فيها، وسيأتي نقل النص بتمامه.

خامسًا/ قوله: «وقد أُخِذ على البخاري روايته عنه»، ثم نقل عن ابن الصلاح كلامه المذكور، وأنا أقول: من الذي أخذ على البخاري روايته عن عكرمة؟! دلني على عالم واحد من علماء الحديث قال ذلك إن

كنت صادقًا، ألا تستحي أيها الدكتور أن تنقل عن ابن الصلاح قولًا مجتزأً لتؤيد مذهبك، مع أن كلامه ينسف مذهبك في تضعيف عكرمة، ثم إنه لم يُرِد ما فهمته من كلامه أصلًا.

وسأذكر لك أيها القارئ قول ابن الصلاح في "مقدمته" بتمامه لتقارن بين ما فهمه الدكتور، وبين ما أراده ابن الصلاح، يقول ابن الصلاح (ص٢١٧، ٢١٨): «وأمَّا الْجَرْحُ فَإِنَّهُ لاَ يُقْبَلُ إلاَّ مُفَسَّرًا مبيَّنَ السَّبَبِ؛ لأنَّ الناسَ يَخْتَلِفُونَ فيما يَجْرَحُ وما لاَ يَجْرَحُ، فيَطلقُ أحدُهُمُ الْجَرْحَ بناءً على أمرٍ اعتَقَدَهُ جَرْحًا ولَيْسَ بجرْحٍ في نفسِ الأمرِ؛ فلاَ بُدَّ مِنْ بيَانِ سَبَبِهِ لِيُنْظَرَ فيهِ: أَهُوَ جَرْحٌ أَمْ لاَ؟ وهذا ظاهرٌ مقرّرٌ في الفِقْهِ وأصُولِهِ، وذَكَرَ الخطيبُ الحافِظُ: أَنَّهُ مَذْهَبُ الأئِمَّةِ مِنْ حُفَّاظِ الحديْثِ ونُقَّادِهِ، مِثْلَ البخارِيِّ، ومُسْلِمٍ، وغَيْرِهما؛ **ولذلكَ احْتَجَّ البخاريُّ بجماعَةٍ سَبَقَ مِنْ غَيْرِهِ الجرحُ لَهُمْ، كَعِكْرِمَةَ مَوْلَى ابنِ عَبَّاسٍ** رضي الله عنهما، وكَإِسْمَاعِيْلَ بنِ أبي أُوَيْسٍ، وعَاصِمِ بنِ عليٍّ، وعَمْرِو ابنِ مَرْزُوقٍ، وغَيْرِهِمْ، واحْتَجَّ مُسْلِمٌ بسُوَيْدِ بنِ سعيدٍ وجماعةٍ اشْتَهَرَ الطَّعْنُ فيهمْ، وهَكَذا فَعَلَ أبو دَاوُدَ السِّجِسْتَانِيُّ؛ وذَلِكَ دَالٌّ عَلَى أنَّهُمْ ذَهَبُوا إلى أنَّ الجرحَ لاَ يَثْبُتُ إلاَّ إذَا فُسِّرَ سَبَبُهُ، ومَذَاهِبُ النُّقَّادِ للرِّجَالِ غَامِضَةٌ مُخْتَلِفَةٌ اهـ»، فانظر كيف اقتطع الدكتور كلامًا يوافق هواه، وترك الحق والعدل الذي عليه المحققون من أن الجرح لا يقبل إلا مفسرًا مبين السبب؟!! لأن ذلك سينسف مذهبه في تضعيف عكرمة راوي الحديث.

ولم يُرِد ابن الصلاح ما فهمه الدكتور حيث قال: «وقد أُخِذَ على البخاري روايته عنه»، وإنما مراد ابن الصلاح أن جماعة قبل البخاري جرحوا عكرمة، وهذه واضح وبين في قوله: «سبق من غيره»، يعني أنهم كانوا قبل البخاري، فهل بعث الله هؤلاء بعد موتهم ليخبروا الدكتور أنهم يأخذون على البخاري روايته عن عكرمة؟!

سادسًا/ قوله: «وكان مسلم يتجنب الرواية عنه فيما ينفرد فيه»، فقد بين الحافظ ابن حجر سبب ذلك، فقال في "مقدمة الفتح" (٢/ ١١٣٦): «وتركه مسلم فلم يخرج له سوى حديث واحد في الحج مقرونًا بسعيد بن جبير، وإنما تركه مسلم لكلام مالك فيه اهـ».

سابعًا/ قوله: «وأعرض مالك عن الرواية عنه إلا حديثًا واحدًا كما ذكر أحمد بن حنبل، وكان مالك يكره أن يذكر عكرمة»، أقول: بين ابن عبد البر – وهو أحد كبار أتباع مذهب مالك – موقف مالك من

عكرمة، فقال في "التمهيد" (٢/ ٢٧): «عِكْرِمَةُ مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ مِنْ جُلَّةِ الْعُلَمَاءِ لَا يَقْدَحُ فِيهِ كَلَامُ مَنْ تَكَلَّمَ فِيهِ؛ لِأَنَّهُ لَا حُجَّةَ مَعَ أَحَدٍ تَكَلَّمَ فِيهِ، وَقَدْ يُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ مَالِكٌ جَبُنَ عَنِ الرِّوَايَةِ عَنْهُ؛ لِأَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ كَانَ يَرْمِيهِ بِالْكَذِبِ، وَيُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ لِمَا نُسِبَ إِلَيْهِ مِنْ رَأْيِ الْخَوَارِجِ، وَكُلُّ ذَلِكَ بَاطِلٌ عَلَيْهِ إِنْ شَاءَ الله اهـ»، فتأمل كيف ترك هذا العالم الفاضل قول إمامه؛ لأنه رأى أن كل ما قيل في عكرمة باطل، وأنه لا حجة مع من تكلم فيه، فأين هذا الإنصاف العلمي واتباع الدليل والحجة، مما يفعله الحداثيون العابثون بتراث الأمة؟! فرحم الله علمائنا.

ثامنًا/ كلامه عن أيوب، وأنه كان حسن الظن بعكرمة كثير الدفاع عنه، وقوله: «فهل كان دفاعه عنه ناجمًا عن زهده وورعه.. إلخ»، أقول: هل كان أيوب حسن الظن بعكرمة بسذاجة كما يصوره الدكتور؟ أم أن الرجل لقي عكرمة وجالسه وسمع منه وظهر له صدقه، ولم ير منه شيئًا مما يرمى به، فأخذ بما ظهر له، وسبق الكلام على دعواه كثرة دفاع أيوب عنه، ولم يمتنع أيوب بسبب ورعه وزهده عن الكلام فيمن ثبت لديه كذبه، بل أدى الأمانة، ونصح للناس، وقد بوب ابن عدي في مقدمة كتابه "الكامل" (ص٤٧): «ذِكْرُ مَن استجاز تكذيب مَن تبين كذبه مِن الصحابة والتابعين وتابعي التابعين، ومَن بعدهم إلى يومنا هذا، رجلًا رجلًا».

وذكر في (ص٦٠): أيوب بن أبي تميمة السختياني، فارجع إليه لترى أن أيوب لم يكتم الحق، ولم يمنعه ورعه وزهده من الكلام فيمن ثبت عنده كذبه، وكان ينظر في الحديث ويفتش في الإسناد، واسمع لهذه الشهادة من أحد أئمة العلم الكبار، وهو علي ابن المديني، قال يعقوب بن شيبة: وسمعت علي بن المديني يقول: كان ممن ينظر في الحديث ويفتش عن الإسناد، ولا نعرف أحدًا أول منه، محمد بن سيرين، **ثم كان أيوب**، وابن عون، ثم كان شعبة، ثم كان يحيى بن سعيد، وعبد الرحمن[1]، فقولك بعد ذلك: «ولكن الحديث المروي هو في الدماء، لا في شيء مثل فضائل الأعمال، فكيف سوغ هذا الزاهد الورع لنفسه رواية هذا الحديث عن رجل متهم، جرحه أئمة لهم وزنهم؟!»، شنشنة نعرفها من أخزم، وتضخيم إعلامي

---

(١) "شرح علل الترمذي" (١/ ٣٥٥).

باهت، وكلام كالطبل يسمع صوته من بعيد وباطنه من الخيرات خاو، فأنى للمقدمات الباطلة أن تنتج إلا أفكارًا سمجة فاسدة تناقض الأصول وتخالف المعقول؟!!

فقد تبين لك أن الدكتور بنى بيته على الماء، وأخرج من كيسه أشياء ونسب إلى أيوب أمورًا تبين لك بطلانها وأنه منها بريء، ثم راح يحاكمه، ويصدر عليه الأحكام ويبكته، فلا أدري كيف سوغ هذا الرجل لنفسه مثل ذلك؟!!

وقد طعن في الحديث أيضًا عن طريق الطعن في راويه عكرمة: الأستاذ محمد يونس في كتابه "التكفير بين الدين والسياسة" (ص٢٥، ٢٦)، وقدم لهذا الكتاب الأستاذ الدكتور عبد المعطي بيومي عضو هيئة كبار العلماء بالأزهر الشريف، وعميد كلية أصول الدين الأسبق، وذكر رَحِمَهُ اللهُ أنه يختلف مع المؤلف في بعض ما أورده، ويتفق معه في البعض الآخر، ومما انتقده موقف مؤلفه من عكرمة، فدافع عنه، وأورد أقوالًا في توثيقه، ثم قال في نهاية كلامه (ص٩): «ولئن كنا استعرضنا هذه الصفحات في إثبات العدالة والضبط لعكرمة مولى ابن عباس، وانتهينا إلى هذه النتيجة التي يظهر فيها أن الحديث حديث حسن صحيح، فلا يفيد الطعن فيه اهـ».

وطعن أيضًا في الحديث من خلال الطعن في عكرمة: الأستاذ أحمد صبحي منصور في كتابه "حد الردة المزعوم" (ص٥٤-٥٨)، وذكر أن اتهامه بالكذب ظاهرة واضحة في تاريخه، ونقل بعض الأقوال الواردة في تكذيبه.

وهناك مقال لبعض من تأثر بالحداثة منشور في جريدة اليوم السابع، يوم الخميس، الموافق ١٤ مايو ٢٠٠٩م، بعنوان: "قتل المرتد لمجرد تبديل الدين هو إطلاق خاطئ"، طعن في الحديث من خلال الطعن في راويه عكرمة، ونقل بعض الأقوال الواردة في تكذيبه أيضا، وفعل مثل ذلك في لقاءات عديدة على شاشات التلفاز.

وقد سبقهم إلى ذكر بعض الأقوال المذكورة في تكذيب عكرمة دون تمحيص أو نظر – بعيدًا عن حد المرتد – الأستاذ أحمد أمين في كتابه "ضحى الإسلام" (٢/ ١١٧، ١١٨)، فذكر من وجوه النقد التي انتقدها الحفاظ والنقدة من كبار المحدثين على "صحيح البخاري" أن بعض الرجال الذين روى لهم

البخاري غير ثقات، وأن الحفاظ ضعفوا من رجاله نحو الثمانين، وضرب أثناء كلامه مثالًا بعكرمة، وذكر أن بعضهم رماه بالكذب، وبأنه يرى رأي الخوارج، وبأنه كان يقبل جوائز الأمراء، وأنهم رووا عن كذبه شيئًا كثيرًا، ثم نقل قول سعيد بن المسيب، والقاسم بن محمد في ذلك، وقد تلقف كلامه أبو رية في كتابه "أضواء على السنة المحمدية" (ص٢٧٦، ٢٧٧)، وزاد في الهامش بعض النقول.

فانظر كيف نقلوا الأقوال في تجريح عكرمة دون تحقيق أو نظر، ولم ينقلوا في المقابل شيئًا من أقوال المعدلين على كثرتهم؟!! وما ذلك إلا ليصلوا إلى النتيجة التي يريدونها، وهي تضعيف الحديث، فجانبوا الإنصاف، وسلكوا طريق الاعتساف، فالإنصاف يقتضي عند الترجمة لراو مختلف في توثيقه وتجريحه أن نشير إلى ذلك، ثم نخلص بعد ذلك إلى خلاصة حاله، وما نرجحه في أمره من خلال النظر في مجموع الأقوال الواردة فيه، هذا ما علمنا إياه أساتذتنا وشيوخنا الأجلاء، فانظر لما تعلمناه، وقارنه بمنهج الحداثيين.

ولست هنا بصدد الحديث عن حد الردة، وإنما مرادي تجلية الصواب، والوصول إلى الحق في قضية تكذيب عكرمة خاصة، لبيان موقف الحداثيين من السنة ورجالها، وطريقة تعاملهم مع النصوص التي لا توافق آرائهم عن طريق الطعن في رواتها وإن كانوا ثقات!

واعلم أيها اللبيب أن التحقق من صحة الإسناد ليست نهاية البحث، بل هي إحدى طرقه، فإذا أراد الباحث أن يبحث في مسألة معينة، فعليه أن يجمع كل النصوص الواردة في هذه المسألة، ثم يتحقق من صحة تلك النصوص، ثم يأتي بعد ذلك النظر في الأحداث والملابسات التي صاحبت كل نص، ويعرف ما إذا كان النص يقعد قاعدة عامة أو هو واقعة عين حدثت مرة واحدة وانتهت ولا عموم لها.. إلخ الأدوات التي من حصلها فتح الله له أبواب الفهم والخير الكثير، ومن حرمها فقد حرم.

ثم اعلم أننا لسنا ننكر على أحد أن يخالفنا في رأي طالما قصد الوصول للحق، وبذل وسعه في سبيل ذلك، فلا زال النظراء يختلفون، ولا زال أهل العلم قديمًا وحديثًا يرد بعضهم على بعض، وإنما ننكر على أصحاب الزيغ والضلال ممن وضعوا في عقولهم المريضة أفكارًا هدامة، وجعلوا شغلهم الشاغل الطعن في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ في كل محفل بمناسبة وغير مناسبة، ولووا أعناق النصوص وحشدوا الأقوال الضعيفة والزائفة ليُوصِلُوا الناس إلى نتائجهم التي اعتقدوها قبل البحث، فضلوا وأضلوا، فليس أضر على البحث العلمي من أن

يعتقد المرء شيئًا مسبقًا، ثم يبحث عما يعضد به اعتقاده ويؤيد به مذهبه، ورحم الله الإمام الذهبي، حيث قال في "سير أعلام النبلاء" (٥/ ٣١): «وَرَوَى جَعْفَرُ بنُ أَبِي عُثْمَانَ الطَّيَالِسِيُّ، عَنْ يَحْيَى بنِ مَعِيْنٍ، قَالَ: إِذَا رَأَيْتَ إِنْسَانًا يَقَعُ فِي عِكْرِمَةَ، وَفِي حَمَّادِ بنِ سَلَمَةَ، فَاتَّهِمْهُ عَلَى الإِسْلاَمِ، قُلْتُ "الذهبي": **هَذَا مَحْمُوْلٌ عَلَى الوُقُوْعِ فِيْهِمَا بِهَوَىً وَحَيْفٍ فِي وَزْنِهِمَا، أَمَّا مَنْ نَقَلَ مَا قِيْلَ فِي جَرْحِهِمَا وَتَعْدِيْلِهِمَا عَلَى الإِنْصَافِ، فَقَدْ أَصَابَ**، نَعَمْ، إِنَّمَا قَالَ يَحْيَى هَذَا فِي مَعْرِضِ رِوَايَةِ حَدِيْثٍ خَاصٍّ فِي رُؤْيَةِ اللهِ – تَعَالَى – فِي المَنَامِ، وَهُوَ حَدِيْثٌ يُسْتَنْكَرُ اهـ».

وقد قسمت هذا البحث إلى مقدمة، ومبحثين، وخاتمة:

أما المقدمة: فأذكر فيها أهمية البحث، وما اشتمل عليه.

وأما المبحث الأول: ثبوت عدالة عكرمة.

والمبحث الثاني: الأقوال الواردة في تكذيب عكرمة، عرض ودراسة.

وأما الخاتمة: فأذكر فيها ما أتوصل إليه من نتائج وتوصيات في أثناء عملي في البحث.

ونظرا لأن من شروط المؤتمر: "أن لا تزيد عدد صفحات البحث على ٣٠ صفحة ورقية"، فقد اكتفيت بقضية تكذيب عكرمة خاصة، واكتفيت بمبحثين، ولم أتعرض لبقية الطعون الموجهة إليه، وراعيت الاختصار قدر الطاقة، مع عدم الإخلال بالمقصود، ولم أترجم لعكرمة[1]، ولم أفرد بابًا لذكر أقوال العلماء في توثيقه والثناء عليه – وقد ذكرت بعض ذلك في ثنايا البحث – والله الموفق والمستعان، وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا وحبيبنا محمد، والحمد لله رب العالمين.

---

(١) ومن أراد التوسع في ترجمة عكرمة فليرجع إلى المصادر التالية: "معرفة الثقات" للعجلي (٢/ ١٤٥/ م١٢٧٢)، و"الضعفاء الكبير" للعقيلي (٣/ ٢٥٦/ م١٤١٧)، و"الجرح والتعديل" (٧/ ٧/ م٣٢)، و"الثقات" لابن حبان (٥/ ٢٢٩)، و"الكامل في الضعفاء" لابن عدي (٨/ ٢٧٥/ م١٤١٥)، و"تاريخ دمشق" (٤١/ ٧٢/ م٤٧٤٣)، و"جزء فيه ذكر حال عكرمة مولى عبد الله بن عباس وما قيل فيه"، و"النفح الشذي شرح جامع الترمذي" لأبي الفتح اليعمري (٢/ ٦٨)، و"تهذيب الكمال" (٢٠/ ٢٦٤/ م٤٠٠٩)، و"سير أعلام النبلاء" (٥/ ١٢)، و"ميزان الاعتدال" (٣/ ٩٣/ م٥٧١٦)، و"شرح علل الترمذي" لابن رجب (٢/ ٥٦١)، و"تهذيب التهذيب" (٧/ ٢٦٣/ م٤٧٦)، و"تقريب التهذيب" (ص٣٩٧/ م٤٦٧٣)، و"مقدمة فتح الباري" (٢/ ١١٣٦).

المبحث الأول

ثبوت عدالة عكرمة

اعلم أيها الفطن أن عدالة عكرمة قد ثبتت بأمور، منها:

١- أنه صحب ابن عباس ﷺ، ولازمه، ولم يرد عن ابن عباس ﷺ أنه أنكر عليه شيئًا أو كذبه في رواية رواها عنه؛ بل ثبت عنه تعديله لعكرمة، حيث أمر بتصديقه فيما روى عنه، ونفى عنه الكذب عليه، فروى ابن معين في "تاريخه" رواية الدوري (٣/ ٢٥٩/ م١٢١٧)، والعقيلي في "الضعفاء" (٣/ ٢٦٧)، وابن عساكر في "تاريخ دمشق" (٤١/ ٨٣)، بسند صحيح، عَنْ عُثْمَانَ بنِ حَكِيْمٍ، قَالَ: قَالَ جَاءَ عِكْرِمَة إِلَى أَبي أُمَامَة بن سهل وَأَنا جَالس عِنْده، فَقَالَ: يَا أَبَا أُمَامَة، أما سَمِعت ابن عَبَّاس يَقُول: مَا حَدثكُمْ عِكْرِمَة عَني من شَيْء فصدقوه، فَإِنَّهُ لم يكذب علي؟ قَالَ: نعم.

وصحَّح الحافظ ابن حجر إسناد هذا الأثر في "مقدمة الفتح" (٢/ ١١٤٢)، فقال: «وَهَذَا إِسْنَاد صَحِيح اهـ».

وصحبته له وملازمته إياه كافية في تعديله، فكيف وقد نص على عدالته؟ يقول الطبري: «ولا يَدْفَعُ ذُو عِلْمٍ بِعِكْرِمَةَ، وَمَعْرِفَةٍ بِمَوْلَاهُ عبد الله بن عباس أن عكرمة كان وهو رجل مجتمع لابن عباس مملوكًا، بل كان من خواص مماليكه، وأنه لم يَزَلْ في ملكه حتى مضى لسبيله رَحِمَهُ اللهُ، مع علمه به وبموضعه من العلم بالقرآن وتأويله وشرائع الإِسلام وأحكامه، وأنه لم يُحْدِث له إخراجًا عن مِلكهِ ببيعٍ ولا هِبةٍ؛ بل ذُكر عنه أنه ربما اسْتَثْبَتَه في الشيء ثم يَسْتَصوِبُ فيه قوله، ولو كان ابن عباس اطَّلع منه على أمرٍ - في طول مكثه في مِلكه - مذمومٍ، أو مذهبٍ في الدين مكروهٍ، لكان حريًّا أن يكون قد أخرجه عن ملكه أو عاقَبَهُ بما يكون له من مذهبه أو فعله، أو يتقدم إلى أصحابه بالحذر منه ومن روايته، وأعلمهم من حاله التي اطلع منه عليها ما

يوجب لهم الحذر منه والأخذ عنه اهـ»[1]، وقال محمد بن نصر المروزي: «وَعِكْرِمَةُ قَدْ ثَبَتَتْ عَدَالَتُهُ بِصُحْبَةِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَمُلَازَمَتِهِ إِيَّاهُ اهـ»[2].

٢- ثبتت عدالة عكرمة أيضًا بثناء جماعة من أصحاب ابن عباس ﷺ عليه، يقول أبو جعفر الطبري: «وفي تقريظ جِلَّةِ أصحاب مولى عكرمة إياه ووصفهم له بالتقدم في العلوم وأمرهم الناس بالأخذ عنه: كجابر بن زيد أبي الشعثاء ومنزلتُه من الإِسلام منزلتُه، وموضعُه من الحلال والحرام موضعُه، وتقدمه في الفضل، الذي يقول - وقد سُئِلَ عنه - هو البحر فَسَلُوه[3]، وكسعيد بن جبير، ومكانه من العلم بالحلال والحرام، ومعرفته بالشرائع وتأويل القرآن ومحله من الإِسلام، يقول - وقد سُئِلَ: هل بقي أحد أعلمُ منك؟ - فيقول: نعم! عكرمة[4]، وكطاووس بن كيسان في فضله وورعه وزهده وعبادته وعلمه وقِدَمِ صُحْبَتِهِ عبدَ الله بن عباس رحمة الله عليهما؛ يرى استعطافه بالهدية إليه ليُفيدَ ابنه من علمه وليمكِّنه من الاقتباس منه[5]، وكان أيوب بن أبي تميمة السختياني في فضله وورعه وأمانته على الدين وأهله يشهد له بالثقة على ما رَوَى وحَدَّث، وينكر تهمة من يتَّهمه على ما يتهمه[6]، وكشهر بن حوشب وأَمْرِه من سَأَلَهُ عنه بالأخذِ عنه[1]؛ في غيرهم ممن يُتعب إحصاؤهم

---

(١) "جزء فيه ذكر حال عكرمة مولى عبد الله بن عباس وما قيل فيه" (ص٣٥).

(٢) "التمهيد" لابن عبد البر (٢/ ٣٣).

(٣) رواه ابن سعد في "الطبقات" (٢/ ٣٣١، ٧/ ٢٨٤)؛ ومن طريقه ابن عساكر في "تاريخ دمشق" (٤١/ ٨٥)، بسند صحيح.

(٤) رواه ابن معين في "تاريخه"، رواية: الدوري (٣/٣٥٨)؛ وأبو خيثمة في "العلم" (ص١٨/ م٣١)؛ وابن أبي خيثمة في "تاريخه" (٢/ ١٩٦/ م٢٣٧٧- السفر الثالث)؛ والعقيلي في "الضعفاء" (٣/ ٢٦٧)؛ وأبو نعيم في "حلية الأولياء" (٣/ ٣٢٨)؛ وابن عساكر في "تاريخ دمشق" (٤١/ ٨٧، ٨٨). وسنده إلى مغيرة صحيح، إلا أن مغيرة، وهو ابن مقسم الضبي، أبو هشام الكوفي الأعمى، كان يدلس، قال الحافظ في "التقريب" (ص٥٤٣/ م٦٨٥١): «ثقة متقن، إلا أنه كان يدلس ولا سيما عن إبراهيم اهـ». ووضعه في "طبقات المدلسين" (ص٤٦) في المرتبة الثالثة، وهم من أكثر من التدليس فلم يحتج الأئمة من أحاديثهم إلا بما صرحوا فيه بالسماع؛ ومنهم من رد حديثهم مطلقًا، ومنهم من قبلهم.

(٥) رواه أبو خيثمة في "العلم" (ص٥٢/ م١٢٨)؛ وعنه ولده أبو بكر بن أبي خيثمة في "تاريخه" (٢/ ١٩٦، ١٩٧/ ٢٣٨١ - السفر الثالث)؛ ومن طريق أبي خيثمة أيضًا: ابن عساكر في "تاريخ دمشق" (٤١/ ٩٥)، بسند صحيح.

(٦) روى ابن سعد في "الطبقات" (٧/ ٢٨٤)، وأحمد في "العلل ومعرفة الرجال"، رواية: عبد الله (١/ ٤٠٦/ م٨٤٠)؛ ويعقوب بن سفيان في "المعرفة والتاريخ" (٢/ ٨)؛ وابن أبي خيثمة في "تاريخه" (٢/ ١٩٥،م٢٣٧٣ - السفر الثالث)؛ والعقيلي في "الضعفاء"

من أهل الفضل، ممّن يقرظه ويمدحه في دينه وعلمه بالشهادة بعضهم تثبت لِلإنسان العدالة ويستحق من المسلمين جواز الشهادة اهـ»[٢].

٣- مما تثبت به عدالة عكرمة أيضًا: أن جماعة من أهل العلم رووا عنه وعدلوه، يقول البزار: «رَوَى عَنْ عِكْرِمَةَ مِائَةٌ وَثَلَاثُونَ، أو قَالَ قَرِيبٌ مِنْ مِائَةٍ وَثَلَاثِينَ رَجُلًا مِنْ وُجُوهِ الْبُلْدَانِ بَيْنَ مَكِّيٍّ وَمَدَنِيٍّ وَكُوفِيٍّ وَبَصْرِيٍّ، وَمِنْ سَائِرِ الْبُلْدَانِ كُلُّهُمْ رَوَى عَنْهُ وَرَضِيَ بِهِ اهـ»[٣]، ويقول محمد بن نصر المروزي: «وَعِكْرِمَةُ قَدْ ثَبَتَتْ عَدَالَتُهُ بِصُحْبَةِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَمُلَازَمَتِهِ إِيَّاهُ، وَبِأَنَّ غَيْرَ وَاحِدٍ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ رَوَوْا عَنْهُ وَعَدَّلُوهُ، وَمَا زَالَ أَهْلُ الْعِلْمِ بَعْدَهُمْ يَرْوُونَ عَنْهُ، قَالَ: وَمِمَّنْ رَوَى عَنْهُ مِنْ جُلَّةِ التَّابِعِينَ: مُحَمَّدُ بْنُ سِيرِينَ، وَجَابِرُ بْنُ زَيْدٍ، وَطَاوُوسُ، وَالزُّهْرِيُّ، وَعَمْرُو بْنُ دِينَارٍ، وَيَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ الْأَنْصَارِيُّ، وَغَيْرُهُمْ اهـ»[٤].

٤- كان الناس إذا علموا بقدوم عكرمة اجتمعوا إليه وتزاحموا عليه، وهذا دليل على عدالته؛ لأنه لو كان كذابًا، واشتهر ذلك عنه لانفض الناس من حوله، ولم يحضروا مجالسه، ومما يدل على ذلك: ما رواه ابن سعد في "الطبقات" (٧/ ٢٨٤)، ويعقوب بن سفيان في "المعرفة والتاريخ" (٢/ ٩)، وابن أبي خيثمة في "تاريخه" (٢/ ١٩٧/ م٢٣٨٣- السفر الثالث)، وأبو نعيم في "الحلية" (٣/ ٣٢٨)، وابن عساكر في "تاريخ دمشق" (٤١/ ٩٨)، بسند صحيح عَنْ أَيُّوبَ، قَالَ: كُنْتُ أُرِيْدُ أَنْ أَرْحَلَ إِلَى عِكْرِمَةَ، إِلَى أُفُقٍ مِنَ الآفَاقِ،

(٣/ ٢٦٧)؛ وابن عساكر في "تاريخ دمشق" (٤١/ ٩٨)، بسند صحيح، عن حَمَّادِ بْنِ زَيْدٍ قَالَ: قَالَ رَجُلٌ لأيوب: يَا أَبَا بَكْرٍ، عِكْرِمَةُ كَانَ يُتَّهَمُ؟ قَالَ: فَسَكَتَ، ثُمَّ قَالَ: أَمَّا أَنَا فَإِنِّي لَمْ أَكُنْ أَتَّهِمهُ.

(١) روى عبد الله بن أحمد في "زياداته على فضائل الصحابة" (٢/ ٩٧٨/ م١٩٢٨)؛ والطبري في "تهذيب الآثار" (١/ ١٧٨/ م٢٨٢ - مسند ابن عباس)، والعقيلي في "الضعفاء" (٣/ ٢٦٦، ٢٦٧)؛ وابن حبان في "الثقات" (٧/ ٣٢٥)؛ وأبو نعيم في "الحلية" (٣/ ٣٢٨)، وابن عساكر في "تاريخ دمشق" (٤١/ ٨٦، ٨٧): من طريق ضِمَادِ بْنِ عَامِرِ بْنِ عَوْفٍ، عَنِ الْفَرَزْدَقِ بْنِ جَوَّاسٍ قَالَ: قَدِمَ عَلَيْنَا عِكْرِمَةُ وَنَحْنُ مَعَ شَهْرِ بْنِ حَوْشَبٍ بِجُرْجَانَ فَقُلْنَا لِشَهْرٍ أَلَا نَأْتِيهِ؟ فَقَالَ: «إِيتُوهُ فَإِنَّهُ لَمْ تَكُنْ أُمَّةٌ إِلَّا وَقَدْ كَانَ لَهَا حَبْرٌ، وَإِنَّ مَوْلَى هَذَا ابْنُ عَبَّاسٍ كَانَ حَبْرَ هَذِهِ الْأُمَّةِ». وفي سنده ضماد بن عامر، والفرزدق بن جواس، ولم يوثقهما سوى ابن حبان. "الثقات" (٧/ ٣٢٥، ٨/ ٣٢٣، ٣٢٥).

(٢) "جزء فيه ذكر حال عكرمة مولى عبد الله بن عباس وما قيل فيه" (ص٣٥، ٣٦).

(٣) "التمهيد" لابن عبد البر (٢/ ٣٤).

(٤) السابق (٢/ ٣٣).

فَإِنِّي لَفِي سُوْقِ البَصْرَةِ، إِذَا رَجُلٌ عَلَى حِمَارٍ، فَقِيْلَ لِي: عِكْرِمَةُ، فَاجْتَمَعَ النَّاسُ إِلَيْهِ، فَقُمْتُ إِلَيْهِ، فَمَا قَدِرْتُ عَلَى شَيْءٍ أَسْأَلُهُ، ذَهَبَتْ مِنِّي المَسَائِلُ، فَقُمْتُ إِلَى جَنْبِ حِمَارِهِ، فَجَعَلَ النَّاسُ يَسْأَلُوْنَهُ، وَأَنَا أَحْفَظُ.

٥- كان عكرمة يتحدى من رماه بالكذب أن يصرح بذلك أمامه، وهذا دليل على صدقه في نفسه، وقوة حجته.

روى ابن سعد في "الطبقات" (٧/ ٢٨٤)، والعقيلي في "الضعفاء" (٣/ ٢٦٣)، وابن عساكر في "تاريخ دمشق" (٤١/ ١٠٠): عن سُلَيْمَانَ بْنِ حَرْبٍ قَالَ: حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ، عَنْ أَيُّوبَ قَالَ: قَالَ عِكْرِمَةُ: أَرَأَيْتَ هَؤُلاَءَ الَّذِينَ يُكَذِّبُونِي مِنْ خَلْفِي، أَفَلاَ يُكَذِّبُونِي فِي وَجْهِي؟! فَإِذَا كَذَّبُونِي فِي وَجْهِي، فَقَدْ وَالله كَذَّبُونِي، زاد العقيلي: «قال سليمان بن حرب: ووجه هذا القول؛ إذا قرروه بالكذب، ولم يجدوا له حجة».

وعلق الحافظ ابن حجر على هذا الأثر في "مقدمة فتح الباري" (٢/ ١١٤١)، فقال: «يَعْنِي: أَنهم إِذا واجهوه بذلك أمكنه الْجَواب عَنهُ والمخرج مِنْهُ، وَقَالَ سُلَيْمَان بن حَرْب: وَجه هَذَا أَنهم إِذا رَمَوْهُ بِالْكَذِبِ لم يجدوا عَلَيْهِ حجَّة اهـ».

وقد حضر مجلسه وسمع منه بعض من رُوِيَ عنه إنكاره على عكرمة بعض حديثه، كسعيد بن جبير، وعطاء بن أبي رباح، فروى ابن سعد في "الطبقات" (٧/ ٢٨٤)، ومن طريقه ابن عساكر في "تاريخ دمشق" (٤١/ ٩٨)، بسند صحيح، عَنْ حَبِيب – ابن أبي ثابت – قَالَ: مَرَّ عِكْرِمَةُ بِعَطَاءٍ وَسَعِيدٍ، قَالَ: فَحَدَّثَهُمَا، فَلَمَّا قَامَ قُلْتُ لَهُمَا: تُنْكِرَانِ مِمَّا حَدَّثَ شَيْئًا؟ قَالاَ: لاَ.

وروى ابن سعد أيضًا (٧/ ٢٨٥، ٢٨٦): مِنْ طَرِيقِ حَمَّادِ بْنِ زَيْدٍ، عَنْ أَيُّوبَ، قَالَ: حَدَّثَنِي صَاحِبٌ لَنَا قَالَ: كُنْتُ جَالِسًا إِلَى سَعِيدٍ وَعِكْرِمَةَ وَطَاوُسٍ وَأَظُنُّهُ قَالَ: وَعَطَاءٍ فِي نَفَرٍ، قَالَ: فَكَانَ عِكْرِمَةُ صَاحِبَ الْحَدِيثِ يَوْمَئِذٍ، قَالَ: وَكَأَنَّ عَلَى رُءُوسِهِمُ الطَّيْرَ، فَإِذَا فَرَغَ فَمِنْ قَائِلٍ بِيَدِهِ هَكَذَا، وَعَقَدَ ثَلاَثِينَ، وَمِنْ قَائِلٍ بِرَأْسِهِ هَكَذَا يُمَيِّلُ رَأْسَهُ، قَالَ: فَمَا خَالَفَهُ أَحَدٌ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ، إِلاَّ أَنَّهُ ذَكَرَ الْحُوتَ، فَقَالَ: كَانَ يُسَايِرُهُمَا فِي ضَحْضَاحٍ مِنَ الْمَاءِ، فَقَالَ سَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ: أَشْهَدُ عَلَى ابْنِ عَبَّاسٍ أَنِّي سَمِعْتُهُ يَقُولُ: كَانَا يَحْمِلاَنِهِ فِي مِكْتَلٍ.

ورواه ابن أبي خيثمة في "التاريخ الكبير" (٢/ ١٩٥، ١٩٦/ م٢٣٧٥- السفر الثالث)، والعقيلي في "الضعفاء" (٢/ ٢٦٨): من طريق حاتم بن وردان، عن أيوب قال: اجتمع حفاظ ابْن عَبَّاس عَلَى عِكْرِمَةَ؛

فِيهِمْ: عَطَاء، وَطَاوُوسٌ، وَسَعِيدُ بْنُ جُبَيْر ، بنحوه، ووقع عند ابن أبي خيثمة: «قَالَ أَيُّوبُ: فَأَرَى وَالله ابْنَ عَبَّاس قَدْ حدَّث بالْحَدِيْثين جَمِيعًا»، وعند العقيلي: «فيهم سعيد وعطاء»، وعنده أيضًا: «قال: أظن عطاء، أراه كان يقول القولين جميعًا».

وإذ قد ثبتت عدالة عكرمة بما تقدم فلا يقبل قول أحد فيه إلا بدليل ثابت وحجة واضحة؛ لأن من ثبتت عدالته لم يقبل فيه قول أحد إلا بدليل صحيح.

يقول الإمام البخاري في "القراءة خلف الإمام" (ص٣٩): «وَلَمْ يَنْجُ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ مِنْ كَلَامِ بَعْضِ النَّاسِ فِيهِمْ، نَحْوَ مَا يُذْكَرُ عَنْ إِبْرَاهِيمَ مِنْ كَلَامِهِ فِي الشَّعْبِيِّ، وَكَلَامِ الشَّعْبِيِّ فِي عِكْرِمَةَ، وَفِيمَنْ كَانَ قَبْلَهُمْ، وَتَأْوِيلُ بَعْضِهِمْ فِي الْعِرْضِ وَالنَّفْسِ، وَلَمْ يَلْتَفِتْ أَهْلُ الْعِلْمِ فِي هَذَا النَّحْوِ إِلَّا بِبَيَانٍ وَحُجَّةٍ، وَلَمْ يُسْقطْ عَدَالَتُهُمْ إِلَّا بِبُرْهَانٍ ثَابِتٍ وَحُجَّةٍ، وَالْكَلَامُ فِي هَذَا كَثِيرٌ اهـ».

وقال محمد بن نصر المروزي: «وَكُلُّ رَجُلٍ ثَبَتَتْ عَدَالَتُهُ بِرِوَايَةِ أَهْلِ الْعِلْمِ، عَنْهُ وَحَمْلِهِمْ حَدِيثَهُ فَلَنْ يُقْبَلَ فِيهِ تَجْرِيحُ أَحَدٍ جَرَحَهُ حَتَّى يَثْبُتَ ذَلِكَ عَلَيْهِ بِأَمْرٍ لَا يُجْهَلُ أَنْ يَكُونَ جَرْحَةً، فَأَمَّا قَوْلُهُمْ: فُلَانٌ كَذَّابٌ، فَلَيْسَ مِمَّا يُثْبَتُ بِهِ جَرْحٌ حَتَّى يُتَبَيَّنَ مَا قَالَهُ اهـ»[1].

وقال الطبري: «وفي تقريظ جلة أصحاب ابن عباس إياه ووصفهم له بالتقدم في العلم، وأمرهم الناس بالأخذ عنه ما بشهادة بعضهم تثبت عدالة الإنسان ويستحق جواز الشهادة، ومن ثبتت عدالته لم يقبل فيه الجرح، وما تسقط العدالة بالظن، وبقول فلان: لمولاه: لا تكذب علي، وما أشبهه من القول الذي له وجوه وتصاريف ومعان غير الذي وجهه إليه أهل الغباوة، ومن لا علم له بتصاريف كلام العرب اهـ»[2].

وبوب ابن عبد البر في كتابه "جامع بيان العلم وفضله" بابًا بعنوان: "باب حكم قول العلماء بعضهم في بعض"، ومما قاله فيه (٢/ ١٠٩٣، ١٠٩٤): «قَدْ غَلَطَ فِيهِ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ، وَضَلَّتْ فِيهِ نَابِتَةٌ جَاهِلَةٌ لَا تَدْرِي مَا عَلَيْهَا فِي ذَلِكَ، وَالصَّحِيحُ فِي هَذَا الْبَابِ أَنَّ مَنْ صَحَّتْ عَدَالَتُهُ، وَثَبَتَتْ فِي الْعِلْمِ إِمَامَتُهُ، وَبَانَتْ ثِقَتُهُ

---

(١) "التمهيد" لابن عبد البر (٢/ ٣٣، ٣٤).

(٢) "مقدمة فتح الباري" (٢/ ١١٤٤).

وَبِالْعِلْمِ عِنَايَتُهُ، لَمْ يُلْتَفَتْ فِيهِ إِلَى قَوْلِ أَحَدٍ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَ فِي جَرْحَتِهِ بِبَيِّنَةٍ عَادِلَةٍ يَصِحُّ بِهَا جَرْحَتُهُ عَلَى طَرِيقِ الشَّهَادَاتِ، وَالْعَمَلِ فِيهَا مِنَ الْمُشَاهَدَةِ وَالْمُعَايَنَةِ لِذَلِكَ بِمَا يُوجِبُ تَصْدِيقَهُ فِيمَا قَالَهُ لِبَرَاءَتِهِ مِنَ الْغِلِّ وَالْحَسَدِ وَالْعَدَاوَةِ وَالْمُنَافَسَةِ وَسَلَامَتِهِ مِنْ ذَلِكَ كُلِّهِ، فَذَلِكَ كُلُّهُ يُوجِبُ قَبُولَ قَوْلِهِ مِنْ جِهَةِ الْفِقْهِ وَالنَّظَرِ، وَأَمَّا مَنْ لَمْ تَثْبُتْ إِمَامَتُهُ وَلَا عُرِفَتْ عَدَالَتُهُ وَلَا صَحَّتْ لِعَدَمِ الْحِفْظِ وَالْإِتْقَانِ رِوَايَتُهُ، فَإِنَّهُ يُنْظَرُ فِيهِ إِلَى مَا اتَّفَقَ أَهْلُ الْعِلْمِ عَلَيْهِ وَيُجْتَهَدُ فِي قَبُولِ مَا جَاءَ بِهِ عَلَى حَسَبِ مَا يُؤَدِّي النَّظَرُ إِلَيْهِ، وَالدَّلِيلُ عَلَى أَنَّهُ لَا يُقْبَلُ فِيمَنِ اتَّخَذَهُ جُمْهُورٌ مِنْ جَمَاهِيرِ الْمُسْلِمِينَ إِمَامًا فِي الدِّينِ قَوْلُ أَحَدٍ مِنَ الطَّاعِنِينَ: إِنَّ السَّلَفَ ﷺ قَدْ سَبَقَ مِنْ بَعْضِهِمْ فِي بَعْضٍ كَلَامٌ كَثِيرٌ، مِنْهُ فِي حَالِ الْغَضَبِ وَمِنْهُ مَا حُمِلَ عَلَيْهِ الْحَسَدُ، كَمَا قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ، وَمَالِكُ بْنُ دِينَارٍ، وَأَبُو حَازِمٍ، وَمِنْهُ عَلَى جِهَةِ التَّأْوِيلِ مِمَّا لَا يَلْزَمُ الْمَقُولُ فِيهِ مَا قَالَهُ الْقَائِلُ فِيهِ، وَقَدْ حَمَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ بِالسَّيْفِ تَأْوِيلًا وَاجْتِهَادًا، لَا يَلْزَمُ تَقْلِيدُهُمْ فِي شَيْءٍ مِنْهُ دُونَ بُرْهَانٍ وَحُجَّةٍ تُوجِبُهُ اهـ».

*****

المبحث الثاني

الأقوال الواردة في تكذيب عكرمة (عرض ودراسة)

١. ما روي عن ابن عمر ﷺ: رُوِيَ تكذيب ابن عمر ﷺ لعكرمة من طريقين:

- **الطريق الأول:**

رواه ابنُ أبي خيثمة في "التاريخ الكبير" (٢/ ١٩٤/ م٢٣٦٧- السفر الثالث)، والعقيليُّ في "الضعفاء الكبير" (٣/ ٢٥٨)، والدارقطنيُّ في "المؤتلف والمختلف" (١/ ١٨٦)، وابنُ عساكر في "تاريخ دمشق" (٤١/ ١٠٨): من طريق ضَمْرَةَ بْنِ رَبِيعَة، عَنْ أَيُّوبَ بْنِ يَزِيدَ[1]، قَالَ: قال ابنُ عُمَرَ لِنَافِعٍ: لا تَكْذِب عَلَيَّ كَمَا كَذَبَ عِكْرِمَةُ عَلَى ابْنِ عَبَّاسٍ. وهذا سندٌ ضعيفٌ، لعلتين:

(١) اختلف في ضبط هذا الاسم في الروايات المذكورة، وكذا في كتب التراجم على ثلاثة وجوه: الوجهُ الأولُ: أيوبُ بْنُ يَزيد: هكذا رواه ابنُ أبي خيثمة في "تاريخه"، وعنه ابنُ عساكر، عن هارون بن معروف، عن ضمرة بن ربيعة، عن أيوب بن يزيد. الوجهُ الثاني: أيوبُ بْنُ

العلةُ الأولى: جهالةُ شيخ ضمرة بن ربيعة، وقد اختلف في ضبط اسمه على ثلاثة أوجه ذكرتها في الهامش؛ فأما الضبط الأول: (أَيُّوبُ بْنُ يَزِيد)، فلم أقف له على ترجمة. وأما الضبط الثاني: (أَيُّوب بْن بُرَيْرٍ)، فذكره الدارقطنيُّ، وعبدُ الغني بن سعيد، وابن ماكولا، كما في الهامش، ولم يذكروا في هذا الراوي جرحًا ولا تعديلًا، ولا ذكروا راويًا عنه سوى ضمرة. وأما الضبط الثالث: فقد وجدتُ لـ(أبرد بن يزيد) ذكرٌ في "تاريخ دمشق"، يقول ابن عساكر (٧/ ٢٩٥): «أبردُ الدمشقيُّ، روى عن مكحول، روى حديثه يحيى بن أيوب المصري، عن حرب بن يسار، فرَّق ابنُ منده بينه وبين أبرد بن يزيد الشامي الذي حدَّث عن نافع، وروى عنه ضمرة بن ربيعة، حكى ذلك عنه محمد بن طاهر المقدسيُّ، فيما نقلته من خطه اهـ»، ولم يذكر فيه جرحًا ولا تعديلًا، ولا ذكر راويًا عنه سوى ضمرة.

العلةُ الثانية: يظهر أن في الإسناد انقطاعًا، فشيخ ضمرة بن ربيعة يحدث عن ابن عمر أنه قال لنافع، وقد ذكر ابنُ عساكر في كلامه السابق نقلًا عن ابن منده أَنَّهُ حدَّث عن نافع، وكذا ذكر عبدُ الغني بنُ سعيد الأزديُّ في "المؤتلف والمختلف" (ص٤٤) أنه يروي عن نافع، وهذا يدل على أن روايته عن ابن عمر بواسطة، ولم أقف لهذا الراوي على روايات سوى هذا الأثر، وحديث آخر عند نعيم بن حماد في "الفتن"، سبق ذكره في الهامش.

وقد ضعَّف الذهبيُّ هذا الطريق الأول للأثر، فذكره، ثم قال في "تاريخ الإسلام" (٧/ ١٧٨): «هَذَا ضَعِيفُ السَّنَدِ اهـ».

بُرَيْرٍ: هكذا ضبطهُ الدارقطنيُّ، ثم روى الأثر من طريق مُحَمَّد بن علي الوَرَّاق، عَنْ هارون بن معروف، عَنْ ضَمْرة، عن أيوب بْنِ بُرَيْرٍ. وهكذا ضبطه عبدُ الغني بنُ سعيد الأزديُّ في "المؤتلف والمختلف" (ص٤٤)؛ وكذا ابنُ ماكولا في "الإكمال" (١/ ٢٥٧). ويؤيد هذا الوجه ما رواه نعيمُ بنُ حماد في "الفتن" (١/ ١٣٤/ م٣٢٩)، قال: حَدَّثَنَا ضَمْرَةُ بْنُ رَبِيعَةَ، عَنْ أَيُّوبَ بْنِ بُرَيْرٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي مَنْ دَخَلَ مَعَ الْحَجَّاجِ عَلَى أَسْمَاءَ ابْنَةِ أَبِي بَكْرٍ ... وذكر حديثًا آخر. الوجه الثالث: أَبْرَدُ بْنُ يَزِيد: هكذا رواه العقيليّ، وعنه ابن عساكر: من طريق أحمد بن زيد القزاز، عن ضمرة، عن أبرد بن يزيد. وقد رواه ابنُ عساكر من طريق ابن أبي خيثمة، ثم قال: «رواه غيره عن ضمرة، فقال: عن [أبرد بن يزيد]، والله أعلم اهـ». ثم رواه ابن عساكر من طريق العقيلي. ووقع في الاسم المذكور بين المعقوفتين في كلام ابن عساكر السابق خلل في مطبوع "تاريخ دمشق"، وتصويبه من الإسناد المذكور عقبه في ذات الكتاب، ومن "ضعفاء العقيلي" أيضًا، فقد رواه من طريقه.

- **الطريق الثاني:**

رواه العقيليُّ في "الضعفاء الكبير" (٣/ ٢٦٠)، ومن طريقه ابنُ عساكر في "تاريخ دمشق" (٤١/ ١٠٧): من طريق مُحَمَّدِ بْنِ مُوسَى الحَرَشِيِّ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الله بْنُ عِيسَى أَبُو خَلَفٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى الْبَكَّاءُ قَالَ: سَمِعْتُ ابْنَ عُمَرَ يَقُولُ لِنَافِعٍ: اتَّقِ الله، وَيْحَكَ يَا نَافِع! وَلَا تَكْذِبْ عَلَيَّ كَمَا كَذَبَ عِكْرِمَةُ عَلَى ابْنِ عَبَّاسٍ، كَمَا أَحَلَّ الصَّرْفَ[1]، وَأَسْلَمَ ابْنَهُ صَيْرَفِيًّا. وهذا سندٌ ضعيفٌ، فيه علتان:

العلةُ الأولى: فيه عَبْدُ الله بْنُ عِيسَى أَبُو خَلَفٍ الخَزَّازُ، قَالَ أَبُو زُرْعَةَ: مُنْكَرُ الحَدِيثِ[2]، وَقَالَ النَّسَائيُّ: لَيْسَ بِثِقَةٍ[3]، وَذَكَرَهُ ابْنُ حِبَّانَ فِي "الثِّقَاتِ"، وَقَالَ: يُخْطِئُ وَيُخَالِفُ[4]، وَقَالَ ابنُ القَطَّانِ: لَا أَعْلَمُ لَهُ مُوَثِّقًا[5].

العلةُ الثانية: فيه يَحْيَى الْبَكَّاءُ، قَالَ أَحْمَدُ[6]، وَالنَّسَائِيُّ[7]: لَيْسَ بِثِقَةٍ، وَقَالَ النَّسَائيُّ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ: مَتْرُوكُ الحَدِيثِ[8]، وَقَالَ ابْنُ مَعِينٍ: لَيْسَ بِذَاكَ[9]، وَقَالَ أَبُو زُرْعَةَ: لَيْسَ بِقَوِيٍّ[10]، وَقَالَ أَبُو دَاوُدَ: هُوَ غَيْرُ ثِقَةٍ[11].

وقد ضعَّف جماعةٌ من أهل العلم هذا الطريق الثاني للأثر، وأعلوه بالبكاء، قال الذهبيُّ في "تاريخ الإسلام" (٧/ ١٧٨): «وقد رواه أبو خلف عبد الله بن عيسى، عن يحيى البكّاء، وهو ضعيفٌ اهـ»، وقال

---

(١) الصَّرْفُ: فَضْلُ الدِّرْهَم [على الدرهم] في القيمة. "كتاب العين" للخليل بن أحمد (٧/ ١٠٩)، وما بين المعقوفتين زيادة من "معجم مقاييس اللغة" لابن فارس (٣/ ٣٤٣) نقلًا عن الخليل.

(٢) "الضعفاء" لأبي زرعة (٢/ ٥٢٩)، و"الجرح والتعديل" (٥/ ١٢٧/ م٥٨٥).

(٣) "تهذيب الكمال" (١٥/ ٤١٦).

(٤) "ثقات ابن حبان" (٨/ ٣٣٤).

(٥) "بيان الوهم والإيهام" (٣/ ٤٣١).

(٦) "سؤالات الآجري أبا داود" (١/ ٤٣٨/ م٩٢٧).

(٧) "تهذيب الكمال" (٣١/ ٥٣٥).

(٨) "الضعفاء والمتروكين" للنسائي (ص٢٥٠/ م٦٣٦).

(٩) "الجرح والتعديل" (٩/ ١٨٦/ م٧٧٥).

(١٠) السابق (٩/ ١٨٧).

(١١) "سؤالات الآجري أبا داود" (١/ ٤٣٨/ م٩٢٧).

في "السير" (٥/ ٢٢): «البكَّاءُ واهٍ اهـ»، وقال الحافظُ ابنُ حجر في "مقدمة الفتح" (٢/ ١١٣٩): «فأما الوجه الأول: فقول ابن عمر لم يثبت عنه؛ لأنه من رواية أبي خلف الخَزَّاز، عن يحيى البكَّاء أنه سمع ابن عمر يقول ذلك، ويحيى البكاء متروك الحديث، قال ابنُ حبان: ومن المحال أن يجرح العدل بكلام المجروح اهـ».

وجملةُ القول: أن هذا الأثر لا يصح عن ابن عمر ﷺ، وقد أنكره وضعَّفه جملةً جماعةٌ من أهل العلم، فأنكره مالكٌ[1]، قَالَ إِسْحَاقُ بْنُ عِيسَى بْنِ الطَّبَّاعِ: سَأَلْتُ مَالِكَ بْنَ أَنَسٍ، قُلْتُ: أَبَلَغَكَ أَنَّ ابْنَ عُمَرَ قَالَ لِنَافِعٍ: لَا تَكْذِبْنَّ عَلَيَّ كَمَا كَذَبَ عِكْرِمَةُ عَلَى ابْنِ عَبَّاسٍ؟ قَالَ: لَا، وَلَكِنْ بَلَغَنِي أَنَّ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ قَالَ ذَلِكَ لِبُرْدٍ مَوْلَاهُ[2].

وَعَلَّقَ الذَّهَبِيُّ عَلَى كَلَامِ مَالِكٍ هَذَا فِي "السِّيَرِ" (٥/ ٢٣) مُبَيِّنًا وَجْهَ النَّكَارَةِ، فَقَالَ: «هَذَا أَشْبَهُ، وَلَمْ يَكُنْ لِعِكْرِمَةَ ذِكْرٌ فِي أَيَّامِ ابْنِ عُمَرَ، وَلاَ كَانَ تَصَدَّى لِلرِّوَايَةِ اهـ».

وضعَّفَ ابنُ جريرٍ الطبريُّ هذا الأثر جملة في كلام له في الرد على من طعن في عكرمة، قال فيه: «لا صحة له عن ابن عمر»، وقال أيضًا: «بما ذكرنا من الرواية الواهية عن ابن عمر اهـ»[3]، وكذا ضعَّفَهُ الذَّهَبِيُّ جملةً في "ميزان الاعتدال"، فقال (٣/ ٩٧): «ويروى ذلك عن ابن عمر، قاله لنافع، ولم يصح اهـ»، وضعَّفه ابنُ رجب أيضًا، فقال في "شرح علل الترمذي" (١/ ٣٢٧): «وأما تكذيبُ ابن عمر له، فقد روي من وجوه لا تصح، وقد أنكره مالكٌ اهـ»، وكذا ضعَّفَهُ الصَّفديُّ، فقال في "الوافي بالوفيات" (٢٠/ ٣٩، ٤٠): «وقيل: إن ابن عمر قال لنافع: لا تكذب عليَّ، كما كذب عكرمة على ابن عباس، وهذا ضعيفٌ اهـ».

---

(١) قال ابنُ رجب في "شرح علل الترمذي" (١/ ٣٢٧): «وقد أنكره مالكٌ اهـ».

(٢) أخرجه أحمدُ في "العلل ومعرفة الرجال"، رواية: ابنه عبد الله (٢/ ٧٠، ٧١/ م١٥٨٢)؛ ومن طريقه العقيليُّ في "الضعفاء" (٣/ ٢٥٩)؛ وكذا أبو العرب القيروانيُّ كما في "النفح الشذي شرح جامع الترمذي" لأبي الفتح اليعمري (٢/ ٧٧)؛ ومن طريق العقيلي: ابنُ عساكر في "تاريخ دمشق" (٤١/ ١٠٨)، قال أحمدُ: حدثنا إسحاق بن الطباع ... فذكره. وهذا سندٌ صحيحٌ.

(٣) نقل كلام الطبري: المنذريُّ في "جزء فيه ذكر حال عكرمة مولى عبد الله بن عباس وما قيل فيه" (ص٣٧)؛ وأبو الفتح اليعمريُّ في "النفح الشذي" (٢/ ٨٩، ٩٠)؛ ومغلطاي في "إكمال تهذيب الكمال" (٩/ ٢٦٤). وتصحفت كلمة (الواهية) في مطبوع كتاب المنذري إلى: (الواجبة).

وعلى فرض القول بصحة هذا الأثر، فقد أجاب العلماء عنه بجوابين:

- **الجَوَابُ الْأَوَّلُ:**

قالَ ابْنُ جَرِيرٍ: «إن ثبتَ هذا عن ابن عمر، فهو محتمل لأوجه كثيرة لا يتعين منه[1] القدح في جميع روايته، فقد يمكن أن يكون أنكر عليه مسألة من المسائل كذَّبه فيها اهـ». نقل كلامه الحافظُ ابنُ حجر في "مقدمة فتح الباري" (٢/ ١١٣٩)، ثم قال: «وهو احتمالٌ صحيحٌ؛ لأنه رُوِيَ عن ابن عمر أنه أنكر عليه الرواية عن ابن عباس في الصرف، ثم استدل ابن جرير على أن ذلك لا يوجب قدحًا فيه؛ بما رواه الثقات عن سالم بن عبد الله بن عمر، أنه قال (إذ قيل له: إن نافعًا مولى ابن عمر حدث عن ابن عمر في مسألة الإتيان في المحل المكروه): كذب العبد على أبي، قال ابن جرير: ولم يروا ذلك من قول سالم في نافع جرحًا، فينبغي أن لا يروا ذلك من ابن عمر في عكرمة جرحًا اهـ».

- **الجَوَابُ الثَّانِي:**

أن الكذب يقع في لغة العرب على عدة معان؛ منها الخطأ، يقول ابن حبان في "الثقات" (٦/ ١١٤ – في ترجمة برد مولى سعيد بن المسيب): «كان يخطىء، وأهل الحجاز يسمون الخطأ كذبًا اهـ»[2]، ونقل الحافظُ ابنُ حجر كلامه في "مقدمة الفتح" (٢/ ١١٣٩، ١١٤٠)، ثم قال: «ويؤيد ذلك إطلاق عبادة بن الصامت قوله: "كذب أبو محمد"، لما أخبر أنه يقول: الوتر واجب، فإن أبا محمد لم يقله رواية، وإنما قاله اجتهادًا، والمجتهد لا يقال: إنه كذب، إنما يقال: إنه أخطأ، وذكر ابن عبد البر لذلك أمثلة كثيرة[3] اهـ».

وَقَدْ شَرَحَ أَبُو بَكْر بْنُ الأَنباريّ – وَهُوَ مِنْ عُلَمَاءِ اللُّغَةِ – مَعَانِي الْكَذِبِ فِي رِسَالَةٍ مُسْتَقِلَّةٍ، وَجَعَلَهَا خَمْسَة؛ منها أنه يأتي بمعنى الخطأ، فقال: «إِنَّ الكَذِبَ ينقسمُ إِلى خَمْسَةِ أَقْسَامٍ؛ إِحداهُنَّ: تَغْيِيرُ الحاكي مَا يَسمَعُ، وقولُهُ مَا لَا يَعْلَمُ نقلًا ورِوَايَةً، وَهَذَا القسمُ هُوَ الَّذِي يُؤْثِمُ ويَهْدِمُ الْمُرُوءَةَ. الثّاني: أَنْ يقولَ قولًا يُشْبِهُ الكَذِبَ، وَلَا يَقْصِد بِهِ إِلاَّ الحَقَّ، وَمِنْه حديثُ: «**كَذَبَ إِبراهِيمُ ثَلاثَ كَذِباتٍ**»، أَي: قالَ قولًا يُشْبِهُ الكَذِبَ،

---

(١) في إحدى نسخ "مقدمة الفتح": (منها)، كما ذكر محققه في الهامش.

(٢) قال الحافظُ ابنُ حجر في "لسان الميزان" (٢/ ٢٦٩): «يعني قولَ مولاه له: لا تكذب عليَّ كما كذب عكرمة على ابن عباس اهـ».

(٣) "التمهيد" (٩/ ٢٨٩، ٢٩٠)؛ و"الاستذكار" (٥/ ٩٩).

وَهُوَ صادقٌ فِي الثّلاث. الثّالثُ: بِمَعْنى الخَطَأ، وَهُوَ كثيرٌ فِي كَلَامهم. والرّابعُ: البُطُول، كَذَبَ الرَّجُلُ: بِمَعْنى بَطَلَ عَلَيْهِ أَمَلُهُ وَمَا رَجاهُ. الخامسُ: بِمَعْنى الإِغراءِ اهـ»[1].

ومن دقق النظر في متن الأثر ظهر له وجاهة الجوابين، فقد وقع في متن الطريق الثاني للأثر: "كَمَا أَحَلَّ الصَّرْفَ"، فقد بين أنه أنكر عليه روايته عن ابن عباس في تحليل الصرف، وعكرمة لم يكذب على ابن عباس في هذه القضية، فقد صح عن ابن عباس أنه كان يفتى بذلك، لكنه رجع عن ذلك في آخر عمره[2]، فعكرمة صادق في نقله، ولعله لم يبلغه رجوع ابن عباس.

وحينئذ فيكون المراد من قوله: «لا تكذب علي، كما كذب عكرمة» يعني: لا تخطئ في النقل عني، كما أخطأ عكرمة في نقله عن ابن عباس؛ لأنه قد ثبت أن ابن عباس رجع عنه.

وقد تكلم الطبري على هذا الأثر بكلام حسن رائق، ينظر: "جزء فيه ذكر حال عكرمة مولى عبد الله بن عباس وما قيل فيه" (ص٣٧)، و"النفح الشذي" (٢/ ٨٩، ٩٠)، و"إكمال تهذيب الكمال" (٩/ ٢٦٤).

٢. ما روي عن سعيد بن المسيب: صح عن سعيد بن المسيب أنه قال لبرد مولاه: «لا تكذب عليَّ كما كذب عكرمة على ابن عباس»، وله عن سعيد أربعة طرق:

- **الطريق الأول:**

أخرجه أحمد في "العلل ومعرفة الرجال" رواية ابنه عبد الله (٢/ ٧١/ م١٥٨٣، ١٥٨٤)، ويعقوب بن سفيان الفسوي في "المعرفة والتاريخ" (٢/ ٥)، والطبري في "المنتخب من كتاب ذيل المذيل من تاريخ الصحابة والتابعين" (١١/ ٦٣٣- مع "تاريخ الطبري")، وابن أبي خيثمة في "التاريخ الكبير" (٢/ ١٩٤/ م٢٣٦٨- السفر الثالث)، والعقيلي في "الضعفاء" (٣/ ٢٥٩)، وابن عساكر في "تاريخ دمشق" (٤١/ ١٠٩): كلهم من طريق إبراهيم بن سعد، عن أبيه، عن سعيد بن المسيب، أنه كان يقول لبُرْد مولاه: «يا برد، لا تَكْذِبْ عَلَيَّ كَمَا كَذَبَ عِكْرِمَة عَلَى ابْنِ عَبَّاس»، زاد الطبريُّ: «كل حديث حدثكموه برد عني مما تنكرون، وليس معه فيه غيره، فهو كذب». وسندُ هذا الطريق صحيحٌ.

---

(١) "تاج العروس من جواهر القاموس" للزبيدي (٤/ ١٢٠، ١٢٩).

(٢) "صحيح مسلم"، كتاب المساقاه، باب بيع الطعام مثلًا بمثل (٣/ ١٢١٦-١٢١٨/ ح١٥٩٤ - ١٥٩٦).

- **الطريق الثاني:**

أخرجه ابن سعد في "الطبقات الكبرى" (٧/ ١٣٥)، وابن أبي خيثمة في "التاريخ الكبير" (٢/ ١٩٤/ م٢٣٦٩- السفر الثالث)، وابنُ عساكر في "تاريخ دمشق" (٤١/ ١١٠): من طريق أبي هلال الراسبي، قال: حدثنا الحكم بن أبي إسحاق قال: قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّب - وثَمَّ مَوْلًى لَهُ - فَقَالَ لَهُ: «انْظُرْ، لا تَكْذِبْ عليَّ كَمَا كَذَبَ عِكْرِمَة عَلَى ابْنِ عَبَّاس». وهذا سندٌ ضعيفٌ، فيه أبو هلال الراسبي، واسمه محمد بن سليم، قال الحافظ ابن حجر في "التقريب" (ص٤٨١/ م٥٩٢٣): «صدوق فيه لين اهـ»، وشيخه الحكم بن أبي إسحاق، ترجم له البخاري في "التاريخ الكبير" (٢/ ٣٣٦/ م٢٦٥٨)، وابن أبي حاتم في "الجرح والتعديل" (٣/ ١١٤/ م٥٢٩)، ولم يذكرا فيه جرحًا ولا تعديلًا، وذكره ابن حبان في "الثقات" (٦/ ١٨٥).

- **الطريق الثالث:**

أخرجه ابن عساكر في "تاريخ دمشق" (٤١/ ١٠٩): من طريق الأحوص بن المفضل، أنا أبي، أنا أبو أحمد هو[1]، أنا عبيد الله[2] بن موهب، قال: سمعت سعيد بن المسيب فرآه غلام له يقال له برد، فقال: هذا برد، وأظن إذ قد وضعت رأسي قد حدث عني، وقال: قال سعيد: «يكذب عليَّ كما يكذب عكرمة على ابن عباس».

(١) كذا وقع في المطبوع، وعلق محققه بقوله: «كلمة غير مقروءة بالأصل، ومكانها بياض في م اهـ». قلت: والذي يظهر لي أن الكلمة الساقطة هي (الزبيري)، فأبو أحمد الزبيري يروي عن عبيد الله بن عبد الرحمن بن عبد الله بن موهب. "تهذيب الكمال" (١٩/ ٨٥، ٢٥/ ٤٧٧).

(٢) وقع في المطبوع: (عبد الله)، وذكر محققه أنه وقع في بعض نسخه الخطية: (عبيد الله). قلت: وهو الصحيح، وعبيد الله بن موهب هو عبيد الله بن عبد الرحمن بن عبد الله بن موهب يروي عن سعيد ابن المسيب، وعنه أبو أحمد الزبيري. "تهذيب الكمال" (١٩/ ٨٥).

- **الطريق الرابع:**

أخرجه ابن عساكر في "تاريخ دمشق" (٤١/ ١٠٨، ١٠٩) من طريق أيمن بن نابل: حدثني رجل، عن سعيد بن المسيب، أنه قال لبرد (غلام كان يكون معه): «لا تكذب عليَّ كما يَكْذِب عبدُ[1] ابن عباس»، **وهذا سندٌ ضعيفٌ**، لإبهام راويه عن سعيد.

وبالجملة، فهذا الأثر قد صح عن سعيد بن المسيب، وقد أجيب عنه بجوابين:

- **الجواب الأول:**

أن مراده الخطأ، قال ابن حبان في "الثقات" (٦/ ١١٤) في ترجمة برد: «كان يخطئ، وأهل الحجاز يسمون الخطأ كذبا اهـ»، وقال الحافظ ابن حجر في "مقدمة الفتح" (٢/ ١١٤٠): «وأما قول سعيد بن المسيب، فقال ابن جرير: ليس ببعيد أن يكون الذي حكي عنه نظير الذي حكى عن ابن عمر، قلت: وهو كما قال، فقد تبين ذلك من حكاية عطاء الخراساني عنه في تزويج النبي ﷺ بميمونة، ولقد ظلم عكرمة في ذلك، فإن هذا مروي عن ابن عباس من طرق كثيرة، أنه كان يقول: إن النبي ﷺ تزوجها وهو محرم اهـ».

- **الجواب الثاني:**

ذهب محمد بن نصر المروزي في كتاب "الانتفاع بجلود الميتة" إلى أن سعيد بن المسيب كان بينه وبين عكرمة عداوة، فلهذا قال ما قال، فروى بسند صحيح عَنْ أَيُّوبَ قَالَ: سَأَلَ رَجُلٌ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيِّبِ عَنْ رَجُلٍ نَذَرَ نَذْرًا لَا يَنْبَغِي لَهُ مِنَ الْمَعَاصِي، فَأَمَرَهُ أَنْ يُوَفِّيَ بِنَذْرِهِ، قَالَ: فَسَأَلَ الرَّجُلُ عِكْرِمَةَ، فَأَمَرَهُ أَنْ يُكَفِّرَ عَنْ يَمِينِهِ وَلَا يُوَفِّيَ بِنَذْرِهِ، فَرَجَعَ الرَّجُلُ إِلَى سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيِّبِ فَأَخْبَرَهُ بِقَوْلِ عِكْرِمَةَ، فَقَالَ ابْنُ الْمُسَيِّبِ: لَيَنْتَهِيَنَّ عِكْرِمَةُ أو لَيُوجِعَنِ الْأُمَرَاءُ ظَهْرَهُ، فَرَجَعَ الرَّجُلُ إِلَى عِكْرِمَةَ فَأَخْبَرَهُ، فَقَالَ عِكْرِمَةُ: أَمَّا إِذْ أَبْلَغْتَنِي فَبَلِّغْهُ، أَمَّا هُوَ فَقَدْ ضَرَبَ الْأُمَرَاءُ ظَهْرَهُ وَأَوْقَفُوهُ فِي تَبَّانٍ مِنْ شَعْرٍ، وَسَلْهُ عَنْ نَذْرِكَ أَطَاعَةٌ هُوَ للهِ أَمْ مَعْصِيَةٌ؟ فَإِنْ قَالَ: هُوَ طَاعَةٌ فَقَدْ كَذَبَ عَلَى اللهِ؛ لِأَنَّهُ لَا تَكُونُ مَعْصِيَةُ اللهِ طَاعَةً، وَإِنْ قَالَ: هُوَ مَعْصِيَةٌ فَقَدْ أَمَرَكَ بِمَعْصِيَةِ اللهِ،

(١) وقع في المطبوع: (عند).

قَالَ الْمَرْوَزِيُّ: فَلِهَذَا كَانَ بَيْنَ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيِّبِ وَبَيْنَ عِكْرِمَةَ مَا كَانَ حَتَّى قَالَ فِيهِ مَا حُكِيَ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ لِغُلَامِهِ بُرْدٍ: لَا تَكْذِبْ عَلَيَّ كَمَا كَذَبَ عِكْرِمَةُ عَلَى ابْنِ عَبَّاسٍ[1].

وروى ابن سعد في "الطبقات الكبرى" (٨/ ١٣٥)، والعقيلي في "الضعفاء الكبير" (٣/ ٢٥٧)، وابن عساكر في "تاريخ دمشق" (٤١/ ١١٠) من طريق هِشَامِ بْنِ سَعْدٍ، عَنْ عَطَاءٍ الْخُرَاسَانِيِّ، قَالَ: قُلْتُ لابْنِ الْمُسَيِّبِ: إِنَّ عِكْرِمَةَ يزعم أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ تَزَوَّجَ مَيْمُونَةَ وَهُوَ مُحْرِمٌ، فَقَالَ: كَذَبَ مَخْبَثَانُ[2] اذهب إليه فسُبَّهُ، سأحدثك: قَدِمَ رسول الله ﷺ وهو مُحْرِمٌ، فلما حَل تزوجها.

وهذا الأثر لا يصح عندي عن سعيد بن المسيب لأمرين:

الأول/ في سنده هشام بن سعد، وقد تكلم في حفظه، ولخص الحافظ ابن حجر حاله في "التقريب" (ص٥٧٢/ م٧٢٩٤): «صدوقٌ له أوهام، ورمي بالتشيع اهـ».

الثاني/ صحَّ عن سعيد أنه كان يقضي على ابن عباس نفسه بالوهم في هذه الرواية، ويقول: «وَهِمَ ابْنُ عَبَّاسٍ، وَإِنْ كَانَتْ خَالَتَهُ، إِنَّمَا تَزَوَّجَهَا حَلَالًا اهـ»[3].

---

(١) "جامع بيان العلم وفضله" لابن عبد البر (٢/ ١١٠٤، ١١٠٥). وقد أورد ابن عبد البر هذا الكلام في باب "حكم قول العلماء بعضهم في بعض"، ولقد أحسن رَحِمَهُ اللهُ في هذا الباب جدًا، وأفاد وأجاد، ولزم الإنصاف.

(٢) الْمَخْبَثَانُ: الْخَبِيثُ. وَيُقَالُ لِلرَّجُلِ وَالْمَرْأَةِ جَمِيعًا، وَكَأَنَّهُ يدُلُّ عَلَى المبالغة. "النهاية" لابن الأثير (٢/ ٦).

(٣) أخرجه خيثمة بن سليمان في "حديثه" (ص١٩٦)؛ وابن عدي في "الكامل" (١/ ٥٠)؛ وتمام الرازي في "فوائده" (١/ ٣٩/ م٧٤)؛ والبيهقي في "السنن الكبرى" (١٤/ ٤١٤/ م١٤٣٢٧)؛ وفي "السنن الصغرى" (٦/ ١٩٩/ م٢٥٠٥ - مع "المنة الكبرى")، وفي "دلائل النبوة" (٤/ ٣٣٢)؛ والحنائي في "الفوائد" (١/ ١٦٥/ م١٢)؛ وابن عبد البر في "التمهيد" (٣/ ١٥٨)؛ وفي "الاستذكار" (١١/ ٢٦٤، ٢٦٥/ م١٦٢٩٤، ١٦٢٩٥)؛ وابن عساكر في "تاريخ دمشق" (٣٦/ ٤٢٦-٤٢٧، ٥٤/ ١٢٣)؛ وأبو طاهر السلفي في "الطيوريات" (٣/ ١٢٠٢-١٢٠٤/ م١١٢٨): كلهم من طريق الْأَوْزَاعِيِّ، عَنْ عَطَاءٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ تَزَوَّجَ مَيْمُونَةَ وَهُوَ مُحْرِمٌ. قَالَ سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيِّبِ: وَهِمَ ابْنُ عَبَّاسٍ، وَإِنْ كَانَتْ خَالَتَهُ، إِنَّمَا تَزَوَّجَهَا حَلَالًا. قال ابن عبد البر في "التمهيد" (٣/ ١٥٨): «هَكَذَا فِي الْحَدِيثِ: (قَالَ سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ) فَلَا أَدْرِي، أَكَانَ الْأَوْزَاعِيُّ يَقُولُهُ أَوْ عَطَاءٌ؟! اهـ». وقال في "الاستذكار": «أَظُنُّ الْقَائِلَ: (قَالَ سَعِيدٌ): عَطَاءٌ، أَوِ الْأَوْزَاعِيُّ اهـ». وأخرجه أبو داود في "سننه" (٣/ ٢٤٢/ م١٨٤٥)؛ ومن طريقه البيهقي في "السنن الكبرى" (١٤/ ٤١٣، ٤١٤/ م١٤٣٢٦): من طريق سفيان، عن إسماعيلَ بن أُمية، عن رجُلٍ، عن سعيد بن المسيب، قال: وهمَ ابن عباس في تزويج ميمونة وهو مُحرِمٌ. وفي سنده رجل مبهم. وخولف سفيان في إسناده عن إسماعيل بن أمية، خالفه: سعيد بن مسلمة، فرواه عن إسماعيل بن أمية،

ويؤيد ذلك أن عكرمة لم ينفرد بالرواية المذكورة عن ابن عباس، فقد تابعه جماعة، منهم: عطاء بن أبي رباح[1]، وأبو الشعثاء جابر بن زيد[2]، وسعيد بن جبير[3]، وطاووس[4]، فصحَّ الحديث عن ابن عباس، وبرئت ذمة عكرمة، ولله الحمد والمنة، وتقدم قبل قليل قول الحافظ ابن حجر: «ولقد ظلم عكرمة في ذلك، فإن هذا مروي عن ابن عباس من طرق كثيرة، أنه كان يقول: إن النبي ﷺ تزوجها وهو محرم اهـ».

وقد كان أحمد بن حنبل يحكي عن سعيد توهيمه لابن عباس، قَالَ المَرُّوذِيُّ: قُلْتُ لأَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ: إِنَّ أَبَا ثَوْرٍ، قَالَ: بِأَيِّ شَيْءٍ يُدْفَعُ: أَيُّوبُ، عَنْ عِكْرِمَةَ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَكَحَ مَيْمُونَةَ وَهُوَ مُحْرِمٌ، فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللهِ: اللهُ المُسْتَعَانُ، ثُمَّ قَالَ: قَالَ سَعِيدُ بْنُ المُسَيِّبِ: وَهِمَ ابْنُ عَبَّاسٍ، فَمَيْمُونَةُ تَقُولُ: تَزَوَّجَنِي وَهُوَ حَلالٌ[5].

وروى ابن عدي في "الكامل" (١/ ٥٠، ٥١)، ومن طريقه: ابن عساكر في "تاريخ دمشق" (٤١/ ١١١)، عَنْ مُحَمد بْن عَبد الله بْنِ أَبِي مَرْيَمَ قَال: بِعْتُ تَمْرًا مِنَ التَّمَّارِينَ سَبْعَةَ آصَعٍ بِدِرْهَمٍ، فَصَارَ لِي عَلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ، فَوَجَدْتُ عِنْدَ بَعْضِهِمْ تَمْرًا يَبِيعُهُ أَرْبَعَةَ آصَعٍ بِدِرْهَمٍ، فَسَأَلْتُ عِكرمَةَ؟ فَقَالَ: لاَ بَأْسَ عَلَيْكَ تَأْخُذُ أَقَلَ مِمَّا بِعْتَ، فَلَقِيتُ سَعِيد بْنَ المُسَيَّب فَأَخْبَرْتُهُ بِقَوْلِ عِكرمَة فَقَالَ: كَذَبَ عَبدُ ابْنِ عَبَّاسٍ، مَا بِعْتَ مِمَّا

عن سعيد بن المسيب، ولم يذكر الرجل المبهم. أخرجه الشافعي في "الأم" (٦/ ٢٠١/ م٢٢٩٣، ٦/ ٤٥٢/ م٢٤٧٨)، وابن عدي في "الكامل" (٣/ ٢٧٩). ورواية سفيان الثوري أصح من رواية سعيد بن مسلمة؛ لأن سعيد بن مسلمة ضعيف، كما في "تقريب التهذيب" (ص٢٤١/ م٢٣٩٥)، فمثله إذا تفرد برواية لا تقبل، فكيف، وقد خالفه مثل الثوري؟! وقد رواه ابن إسحاق، قال: حدثني ثقة، عن سعيد بن المسيب. "السيرة النبوية" لابن إسحاق (٢/ ٢٨٥)؛ و"دلائل النبوة" للبيهقي (٤/ ٣٣٦)؛ و"البداية والنهاية" لابن كثير (٦/ ٣٩٠). وهذا سندٌ ضعيفٌ؛ لأن شيخ ابن إسحاق مبهم بلفظ التعديل.

(١) رواية عطاء عن ابن عباس: أخرجها البخاري، كتاب جزاء الصيد، باب تزويج المحرم (٣/ ١٥/ م١٨٣٧).

(٢) رواية أبي الشعثاء عن ابن عباس: أخرجها مسلم، باب تحريم نكاح المحرم وكراهة خطبه (٢/ ١٠٣١/ م١٤١٠)، وهي عند البخاري، كتاب النكاح، باب نكاح المحرم (٧/ ١٢/ م٥١١٤)، بلفظ: «تَزَوَّجَ النَّبِيُّ ﷺ وَهُوَ مُحْرِمٌ»، وليس عند البخاري ذكر ميمونة.

(٣) رواية سعيد بن جبير عن ابن عباس: أخرجها أحمد في مسنده (٤/ ٣٤٠/ م٢٥٦٠، ٥/ ١٥٨/ م٣٠٢٩، ٥/ ١٩٨/ م٣٠٧٥، ٥/ ٣٨٩، ٣٩٠/ م٣٤١٢)، بسند حسن، فيه عبد الله بن عثمان بن خثيم، وهو صدوق، كما في "التقريب" (ص٣١٣/ م٣٤٦٦).

(٤) رواية طاووس عن ابن عباس: أخرجها أحمد في "مسنده" (٤/ ١٣٠/ م٢٢٧٣)، بسند صحيح.

(٥) "معجم الشيوخ الكبير" للذهبي (١/ ٢٩٣). و"فتح الباري" (١١/ ٤١٤).

يُكَالُ فَلا تَأْخُذْ مِمَّا يُكَالُ إلاَّ التَّمْرَ، فَقُلْتُ: فَإِنْ فَضَلَ لِي عِنْدَهُ الْكَسْرُ؟ قَال: فَأَعْطِهِ أَنْتَ الْكَسْرَ وَخُذْ مِنْهُ الدِّرْهَمَ، قَال: فَرَجَعْتُ فَإِذَا عِكرمَة يَطْلُبُنِي فَقَالَ: إِنَّ الَّذِي قُلْتُ لَكَ هُوَ حَلالٌ هُوَ حَرَامٌ. **وهذا سند حسن،** فيه عبد العزيز بن محمد، وهو الدراوردي، قال الحافظ ابن حجر في "التقريب" (ص٣٥٨/ م٤١١٩): «صدوق كان يحدث من كتب غيره فيخطئ، قال النسائي: حديثه عن عبيد الله العمري منكر اهـ». وهذا اجتهاد من عكرمة، ولا يقال للمجتهد: كذبت، فقوله (كذب)، معناه: أخطأ.

٣. ما روي عن علي بن عبد الله بن عباس:

روى ابن أبي خيثمة في "التاريخ الكبير" (٢/ ١٩٤/ م٢٣٦٦ – السفر الثالث)، والطبري في "المنتخب من ذيل المذيل" (١١/ ٦٣٣– مع التاريخ)، والعقيلي في "الضعفاء" (٣/ ٢٥٧)، وابن عساكر في "تاريخ دمشق" (٤١/ ١١٣): عَنْ يَزِيدَ بْنِ أَبِي زِيَادٍ، قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى عَلِيِّ بن عَبْد الله بن عَبَّاس، وعِكْرِمَة مقيَّدٌ عَلَى بَابِ الْحش، قَالَ: قُلْتُ: مَا لِهَذَا هَكَذَا؟ قَالَ: إِنَّهُ يَكْذِبُ عَلَى أَبِي، ووقع عند العقيلي: «عن يزيد بن أبي زياد، عن عبد الله بن الحارث قال: دخلت على علي بن عبد الله بن عباس» وذكره. **وهذا سند ضعيف،** مداره على يزيد بن أبي زياد، وهو ضعيف، يقول ابن حبان في "الثقات" (٥/ ٢٣٠): «وَلَا يجب على من شم رَائِحَة الْعلم أَن يعرج على قَول يزِيد بْن أبي زِيَاد حَيْثُ يَقُول: دخلت على عَليّ بْن عَبْد الله بْن عَبَّاس وَعِكْرِمَة مُقَيّد على بَاب الحش[1] قلت: من هَذَا؟ قَالَ: إِن هَذَا يكذب على أَبِي، وَمن أحمل الْمحَال أَن يجرح الْعدْل بِكَلَام الْمَجْرُوح؛ لأَن يزِيد بْن أَبِي زِيَاد لَيْسَ مِمَّن يحْتَج بِنَقْل حَدِيثه وَلَا بِشَيْء يَقُوله اهـ»، ووافقه الحافظ ابن حجر في "مقدمة الفتح"، فقال (٢/ ١١٤٠): «وأما رواية يزيد بن أبي زياد عن علي بن عبد الله بن عباس في تكذيبه، فقد ردها أبو حاتم بن حبان بضعف يزيد، وقال: إن يزيد لا يحتج بنقله، وهو كما قال اهـ».

وقال أبو الفتح اليعمري في "النفح الشذي شرح جامع الترمذي" (٢/ ٨٤): «وأما الرواية عن علي بن عبد الله بن عباس، فلا أدري طريقها، ثم نقول: لعل عكرمة علم من علم ابن عباس مالم يعلم ابنه، فكذبه حين أتاه بما لم يعلم اهـ».

---

(١) الحَشُّ: بالفتح: الكنيف، وموضع قضاء الحاجة، وَأَصْلُهُ مِنَ الحَشِّ: البُسْتَان؛ لِأَنَّهُمْ كَانُوا كَثِيرًا مَا يَتَغوّطون فِي البسَاتِين. "النهاية" لابن الأثير (١/ ٣٩٠).

٤. ما روي عن عطاء بن أبي رباح:

أخرج ابن أبي شيبة في "مصنفه" – واللفظ له – (٢/ ٢٧٠/ م١٩٦٣)، وابن أبي خيثمة في "التاريخ الكبير" (٢/ ١٩٥/ م٢٣٧١– السفر الثالث)، والعقيلي في "الضعفاء" (٣/ ٢٥٩، ٢٦٠)، وابن عدي في "الكامل" (١/ ٥٢، ٥/ ٢٦٦)، وابن عبد البر في "التمهيد" (١١/ ١٣٨، ١٣٩)، والبيهقي في "السنن الكبرى" (٢/ ٣١٠، ٣١١/ م١٣٠٤)، وابن عساكر في "تاريخ دمشق" (٤١/ ١١١، ١١٢)، بسندٍ صحيحٍ، عن فِطْرِ بْنِ خَلِيفَةَ، قالَ: قُلْتُ لِعَطَاءٍ: إِنَّ عِكْرِمَةَ، يَقُولُ: قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: سَبَقَ الْكِتَابُ الخُفَّيْنِ، فَقَالَ عَطَاءٌ: كَذبَ عِكْرِمَةُ، أَنَا رَأَيْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ يَمْسَحُ عَلَيْهِمَا.

وهذا نظير ما حكي عن ابن عمر وسعيد بن المسيب[1]، فعطاء أنكر على عكرمة نقله عن ابن عباس هذه المسألة الواحدة وهي عدم جواز المسح على الخفين، وقوله: (كذب) معناه أخطأ، وهذا واضح.

ويحتمل أن يكون ابن عباس تغير اجتهاده في هذه المسألة، يقول البيهقي في "السنن الكبرى" (٢/ ٣١١): «وَيُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ ابْنُ عَبَّاسٍ قَالَ مَا رَوَى عَنْهُ عِكْرِمَةُ، ثُمَّ لَمَّا جَاءَهُ الثَّبْتُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ مَسَحَ بَعْدَ نُزُولِ الْمَائِدَةِ قَالَ مَا قَالَ عَطَاءٌ اهـ»، وقال أبو الفتح اليعمري في "النفح الشذي شرح جامع الترمذي" (٢/ ٨٤): «وأما ما ذكره عطاء عن ابن عباس في المسح على الخفين، فما المانع من أن يكون ابن عباس أفتى فيه بما رواه عكرمة أيضا، وكم من مسألة اختلف فيها عن ابن عباس وغيره اهـ». وقد حضر عطاء مجلس عكرمة وسمع منه بعض حديثه، فلم ينكر عليه شيئًا، كما تقدم في المبحث الأول.

٥. ما روي عن سعيد بن جبير:

روى ابن عساكر في "تاريخ دمشق" (٤١/ ١١٢، ١١٣): من طريق بشر بن المفضل، عن عبد الله بن عثمان بن خثيم قال: سألت عكرمة أنا وعبد الله بن سعيد عن قوله تعالى: ﴿وَٱلنَّخۡلَ بَاسِقَٰتٍ لَّهَا طَلۡعٌ نَّضِيدٌ﴾[2] قال: بسوقها كبسوق النساء عند ولادتها، قال: فرجعت إلى سعيد بن جبير، قال: فذكرت ذلك له فقال: **كذب**، بسوقها: طولها.

---

(١) "فتح الباري" (٢/ ١١٤٠).

(٢) سورة ق: آية رقم (١٥).

وعزاه السيوطي في "الدر المنثور" (١٣/ ٦١٨) لعبد بن حميد، وَابن المنذر عن عبد الله بن عثمان بن خثيم قال: سألت عكرمة عن ﴿وَٱلنَّخْلَ بَاسِقَٰتٍ﴾، فقلت: ما بسوقها؟ قال: بسوقها: طلعها، ألم تر أنه يقال للشاة إذا حان ولادها: بسقت قال: فرجعت إلى سعيد بن جبير فقلت له: فقال: **كذب**، بسوقها: طولها في كلام العرب، ألم تر أن الله قال: ﴿وَٱلنَّخْلَ بَاسِقَٰتٍ﴾ ثم قال: ﴿طَلْعٌ نَّضِيدٌ﴾.

وروى عبد الرزاق في "مصنفه" – واللفظ له – (٦/ ٤٤١/ م١٥٢٥٨)، والعقيلي في "الضعفاء" (٣/ ٢٦٢)، وابن عدي في "الكامل" (١/ ٥١، ٥/ ٢٧١)، ومن طريقه ابن عساكر في "تاريخ دمشق" (٤١/ ١١٣). بسند صحيح، عَن عَبدِ الْكَرِيمِ الْجَزَرِيِّ قَالَ: قُلْتُ لِسَعيدِ بنِ جُبَيرٍ: إِنَّ عِكْرِمَةَ يَزْعُمُ أَنَّ كِرَاءَ الأَرْضِ لاَ يَصْلُحُ، فَقَالَ: كَذَبَ عِكْرِمَةُ، سَمِعْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ يَقُولُ: إِنَّ خَيْرَ مَا أَنْتُمْ صَانِعُونَ فِي الأَرْضِ الْبَيْضَاءِ[1] أَنْ تَكْرُوا الأَرْضَ الْبَيْضَاءَ بِالذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ.

وروى العقيلي في "الضعفاء" (٣/ ٢٦٠)، ومن طريقه ابن عساكر في "تاريخ دمشق" (٤١/ ١١٣)، عن مسلم بن خالد، عن ابن خثيم، أَنَّهُ كَانَ جَالِسًا مَعَ سَعِيْدِ بنِ جُبَيْرٍ، فَمَرَّ عِكْرِمَةُ وَمَعَهُ نَاسٌ، فَقَالَ لَنَا سَعِيْدُ بنُ جُبَيْرٍ: قُوْمُوا إِلَيْهِ فَسَلُوهُ، وَاحْفَظُوا مَا تَسْأَلُوْنَ عَنْهُ، وَمَا يُجِيْبُكُم، فَقُمْنَا إِلَى عِكْرِمَةَ، فَسَأَلْنَاهُ عَنْ أَشْيَاءَ فَأَجَابَنَا فِيهَا، ثُمَّ أَتَيْنَا سَعِيْدَ ابنَ جُبَيْرٍ فَأَخْبَرْنَاهُ، فَقَالَ: كَذَبَ. **وسنده ضعيفٌ، فيه علتان:**

الأولى: فيه مسلم بن خالد، وهو مسلم بن خالد المخزومي مولاهم المكي المعروف بالزنجي، قال الحافظ ابن حجر في "التقريب" (ص٥٢٩/ م٦٦٢٥): «فقيه، صدوق كثير الأوهام اهـ».

الثانية: فيه عمران بن أبان، وهو عمران بن أبان بن عمران السلمي أو القرشي، أبو موسى الطحان الواسطي، قال الحافظ في "التقريب" (ص٤٢٨/ م٥١٤٣): «ضعيف اهـ».

وما ذكرناه عن سعيد بن جبير نظير ما حكي عن ابن عمر ﷺ وسعيد بن المسيب، فسعيد بن جبير أنكر على عكرمة مسألتين، والرواية الأخيرة ضعيفة كما رأيت، وقوله: «كذب» معناه أخطأ[2]، يدلك على

(١) الأرض البيضاء: الخراب مِنَ الْأَرْضِ؛ لِأَنَّهُ يَكُونُ أَبْيَض لَا غَرْس فِيهِ وَلَا زرْع. "النهاية" لابن الأثير (١/ ١٧٢).

(٢) "فتح الباري" (٢/ ١١٤٠).

ذلك أن سعيدًا حضر مجلس عكرمة وسمع منه بعض حديثه، فلم ينكر عليه شيئًا، كما تقدم في المبحث الأول.

ونزيد هنا ما رواه ابن سعد في "الطبقات" (٧/ ٢٨٤)، ومن طريقه ابن عساكر في "تاريخ دمشق" (٤١/ ٩٩، ١٠٠). بسند صحيح، عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ قَالَ: سَمِعْتُ سَعِيدَ بْنَ جُبَيْرٍ يَقُولُ: إِنَّكُمْ لَتُحَدِّثُونَ عَنْ عِكْرِمَةَ بِأَحَادِيثَ لَوْ كُنْتُ عِنْدَهُ مَا حَدَّثَ بِهَا، قَالَ: فَجَاءَ عِكْرِمَةُ فَحَدَّثَهُ بِتِلْكَ الأَحَادِيثِ كُلِّهَا، قَالَ: وَالْقَوْمُ سُكُوتٌ، فَمَا تَكَلَّمَ سَعِيدٌ، قَالَ: ثُمَّ قَامَ عِكْرِمَةُ، فَقَالُوا: يَا أَبَا عَبْدِ الله، مَا شَأْنُكَ؟ قَالَ: فَعَقَدَ ثَلاَثِينَ، وَقَالَ: أَصَابَ الْحَدِيثَ.

وقد دل هذا الأثر على أن بعض المناكير التي وقعت في حديث عكرمة إنما جاءت من جهة بعض الرواة عنه، وهو منها بريء، فقوله: «إِنَّكُمْ لَتُحَدِّثُونَ عَنْ عِكْرِمَةَ بِأَحَادِيثَ لَوْ كُنْتُ عِنْدَهُ مَا حَدَّثَ بِهَا»، يدل على أنه لم يسمعها من عكرمة، وإنما أخذها عنه بواسطة، فلما سمع هذه الأحاديث من عكرمة صَدَّقه، ولم ينكر عليه شيئًا مما حدث، وفي هذا دليل على أن الآفة التي وقعت في تلك المناكير إنما جاءت من جهة بعض الرواة عن عكرمة، لا من جهته هو.

وقد صرَّح بهذا المعنى ابن عدي، والبيهقي، يقول ابن عدي في "الكامل" (٥/ ٢٧١، ٢٧٢): «وعكرمة مولى ابن عباس لم أخرج هَاهُنا من حديثه شيئًا؛ لأن الثقات إِذَا رووا عَنْهُ فهو مستقيم الحديث، إلاَّ أَنْ يَرْوِيَ عَنْهُ ضَعِيفٌ، فيكون قد أُتِي مِنْ قِبَلِ ضَعِيفٍ لَا مِنْ قِبَلِهِ، ولم يمتنع الأئمة من الرواية عَنْهُ، وأصحاب الصحاح أدخلوا أحاديثه - إِذَا روى عَنْهُ ثقة - فِي صحاحهم، وَهو أشهر من أن يحتاج أن أخرج حديثًا من حديثه، وَهو لا بأس به اهـ»، وقال البيهقي في "معرفة السنن والآثار" (١٢/ ٢٤٠): «وَأَحَادِيثُهُ مُسْتَقِيمَةٌ تُشْبِهُ أَحَادِيثَ أَصْحَابِهِ إِذَا كَانَ الرَّاوِي عَنْهُ ثِقَةً، وَالله أَعْلَمُ اهـ».

٦. ما روي عن مجاهد:

روى الطبريُّ في "تفسيره" (٧/ ٤٩٨): من طريق هَارُونَ النَّحْوِيِّ، قَالَ: ثَنَا مَطَرٌ الْوَرَّاقُ، قَالَ: ذَكَرْتُ لِمُجَاهِدٍ قَوْلَ عِكْرِمَةَ فِي قَوْلِهِ: ﴿فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِۚ﴾[1]، فَقَالَ: كَذَبَ الْعَبْدُ، ﴿وَلَءَامُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِۚ﴾، قَالَ: دِينَ اللهِ. **وَهَذَا سَنَدٌ ضَعِيفٌ**، فِيهِ مطر الوراق، وهو مطر بن طهمان الوراق، أبو رجاء السلمي؛ قال الحافظ ابن حجر "التقريب" (ص٥٣٤/ م٦٦٩٩): «صدوق كثير الخطأ، وحديثه عن عطاء ضعيف اهـ»، وقد رواه الطبريُّ عن شيخه المثنى، وهو ابن إبراهيم الآملي، ولم أقف له على ترجمة.

وقد ثبت هذا الأثر بلفظ: «أخطأ»، فرواه عبد الرزاق في "مصنفه" (٤/ ٢١٦/ م٨٦٠٦)، وفي "تفسيره" (١/ ١٧٣)، ومن طريقه الطبري في "تفسيره" (٧/ ٤٩٨)، بسند حسن، عَنِ الْقَاسِمِ بنِ أَبِي بَزَّةَ قَالَ: أَمَرَنِي مُجَاهِدٌ أَنْ أَسْأَلَ عِكْرِمَةَ عَن قَوْلِهِ: ﴿فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِۚ﴾، قَالَ: هُوَ الْخِصَاءُ قَالَ: فَأَخْبَرْتُ مُجَاهِدًا فَقَالَ: أَخْطَأَ، ﴿فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِۚ﴾، قَالَ: دِينُ اللهِ.

وأخرج العقيلي في "الضعفاء" (٣/ ٢٦٠): من طريق حماد بن زيد، عن عبد الكريم أبي أمية، قَالَ: سَمِعْتُ مجَاهِدًا يقول: كَذَبَ الْعَبْدُ، يعني: عكرمة.

وأخرج هذه الرواية ابن السماك في "الجزء الثاني من أماليه" (ق٢١/ ب): من طريق حَمَّادِ بْنِ سَلَمَةَ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْكَرِيمِ أَبُو أُمَيَّةَ، قَالَ: سَمِعْتُ مجَاهِدًا قَرَأَهَا: ﴿سَاحِرَانِ تَظَاهَرَا﴾، فَقُلْتُ: إِنِّي سَمِعْتُ عِكْرِمَةَ، يَقُولُ: ﴿سِحْرَانِ﴾[2]، قَالَ: كَذَبَ الْعَبْدُ، قَرَأْتُهَا عَلَى ابْنِ عَبَّاسٍ فِي الطَّوَافِ: ﴿سَاحِرَانِ﴾، فَلَمْ يَعِبْهَا عَلَيَّ. وعزاه السيوطي في "الدر المنثور" (١١/ ٤٧٨) لعبد بن حميد عن عبد الكريم أبي أمية. **وهذا سندٌ ضعيفٌ**، فيه عبد الكريم أبو أمية، واسمه عبد الكريم بن أبي الْمُخَارق أبو أمية المعلم البصري، وهو ضعيف، كما في "التقريب" (ص٣٦١/ م٤١٥٦). وعلى فرض ثبوته، فقوله: «كذب»، تعني: أخطأ.

---

(١) سورة النساء: جزء من الآية رقم (١١٩). وقد روى الطبريُّ في "تفسيره" (٧/ ٤٩٦): من طريق هَارُونَ النَّحْوِيِّ، قَالَ: ثنا مَطَرٌ الْوَرَّاقُ، قَالَ: سُئِلَ عِكْرِمَةُ عَنْ قَوْلِهِ: ﴿وَلَءَامُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِۚ﴾. قَالَ: هُوَ الإِخْصَاءُ.

(٢) سورة القصص: جزء من الآية رقم (٤٨).

٧. ما روي عن محمد بن سيرين:

روى ابن عدي في "الكامل" (١/ ٥٣)، وأبو العرب القيروانيُّ - كما في "النفح الشذي شرح جامع الترمذي" لأبي الفتح اليعمري (٢/ ٧٧)، وابن عساكر في "تاريخ دمشق" (٤١/ ١١٤): مِنْ طَرِيقِ مُسْلِمِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنِ الصَّلْتِ بْنِ دِينَارٍ أَبِي شُعَيب، قالَ: سَأَلتُ مُحَمد بْن سِيرِين، عَنْ عِكرمَة؟ قَال: فَقَالَ: مَا يَسُوءُنِي أَنْ يَكُونَ مِنْ أهل الجنة، **ولكنه كذَّاب**. **وسنده ضعيف جدًا**؛ لأجل الصلت بن دينار أبي شعيب، وهو الصلت بن دينار الأزدي الهنائي البصري، أبو شعيب المجنون، مشهور بكنيته، قال الحافظ في "التقريب" (ص٢٧٧/ م٢٩٤٧): «متروك ناصبي اهـ»، وقد ضعف ابن رجب هذا الأثر في "شرح علل الترمذي" (٢/ ٥٦٣)، فقال: «لكن روي عن ابن سيرين أنه كذبه، من رواية الصلت بن دينار عنه، والصلت لا تقبل رواياته، وابن سيرين لا يروي عن كذاب أبدًا اهـ».

وقال الحافظ ابن حجر في "مقدمة فتح الباري" (٢/ ١١٤٠): «وكذلك قول ابن سيرين الظاهر أنه طعن عليه من حيث الرأي، وإلا فقد قال خالد الحذاء: كل ما قال محمد ابن سيرين: نبئت عن ابن عباس، فإنما أخذه عن عكرمة، وكان لا يسميه؛ لأنه لم يكن يرضاه اهـ».

٨. ما روي عن القاسم بن محمد:

روى العقيلي في "الضعفاء" (٣/ ٢٥٨)، ومن طريقه ابن عساكر في "تاريخ دمشق" (٤١/ ١٠٦): منْ طَرِيقِ عَبَّاسِ بْنِ حَمَّادِ بْنِ زَائِدَةَ، قَالَ: حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بنُ مُرَّةَ، قَالَ: قُلْتُ لِلْقَاسِمِ: إِنَّ عِكْرِمَةَ مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ عَبَّاسٍ، أَنَّ رَسُوْلَ الله ﷺ نَهَى عَنِ الْمُزَفَّتِ، وَالْمُقَيَّرِ، وَالدُّبَّاءِ، وَالحَنْتَمِ، وَالجِرَارِ، قَالَ: يَا ابْنَ أَخِي، إِنَّ عِكْرِمَةَ كَذَّابٌ، يُحَدِّثُ غُدْوَةً حَدِيْثًا يُخَالِفُهُ عَشِيَّةً. **وسنده حسنٌ**، وإن كان فيه عباس بن محمد بن زائدة، ولم أقف له على ترجمة، وذكره المزي في "تهذيب الكمال" (١٩/ ٤٩٠) في الرواة عن عثمان بن مرة، وسماه: عباس بن محمد بن زائدة بن عمر بن فارس، فقد توبع عباس عليه، تابعه روح بن عبادة — وهو ثقة فاضل، كما في "التقريب" (ص٢١١/ م١٩٦٢)، رواه العقيلي عقبه، ومن طريقه ابن عساكر عقبه أيضًا: من طريق روح، قال: حدثنا عثمان بن مرة، قال: قلت للقاسم بن محمد: كيف ترى في هذه الأوعية؟ فإن عكرمة يحدث عن ابن عباس، أن رسول الله ﷺ حرم المقير، والمزفت، والدباء، والجرار، والحنتم، والنقير، فقال: إن

عكرمة كذاب، يحدث غدوة بحديث، وعشية بحديث، تريد أن أحدث عن رسول الله ﷺ أنه حرم ما لم يحرم؟! إنما حرم المقير والمزفت والدباء.

ولم ينفرد عكرمة بذلك عن ابن عباس، بل تابعه: أبو جمرة نصر بن عمران[1]، وسعيد بن جبير[2]، فظهر صدق عكرمة في روايته لهذا الحديث، وبرئت ذمته، ولله الحمد.

وقد روى ابن سعد في "الطبقات الكبرى" (٧/ ٢٨٦)، بسند صحيح، عن خَالِدِ بْنِ صَفْوَانَ قَالَ: قُلْتُ لِلْحَسَنِ: أَلاَ تَرَى إِلَى مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ يَزْعُمُ أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ حَرَّمَ نَبِيذَ الْجَرِّ؟! قَالَ: صَدَقَ وَالله مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ، لَقَدْ حَرَّمَ رَسُولُ الله نَبِيذَ الجَرِّ.

وقد أجاب الحافظ ابن حجر في "مقدمة الفتح" (٢/ ١١٤٠) عن قول القاسم بقوله: «أما قصة القاسم بن محمد، فقد بيَّن سببها، وليس بقادح؛ لأنه لا مانع أن يكون عند المتبحر في العلم في المسألة القولان والثلاثة، فيُخبِر بها يَستحضر منها، ويؤيد ذلك: ما رواه ابن هبيرة قال: قدم علينا عكرمة مصر فجعل يحدثنا بالحديث عن الرجل من الصحابة، ثم يحدثنا بذلك الحديث عن غيره، فأتينا إسماعيل بن عبيد الأنصاري، وكان قد سمع من ابن عباس، فذكرنا ذلك له، فقال: أنا أخبره لكم، فأتاه فسأله عن أشياء كان سمعها من ابن عباس فأخبره بها على مثل ما سمع، قال: ثم أتيناه فسألناه، فقال: الرجل صدوق، ولكنه سمع من العلم فأكثر، فكلما سَنَحَ له طريق سَلَكَه، وقال أبو الأسود: كان عكرمة قليل العقل، وكان قد سمع الحديث من رجلين، فكان إذا سُئل حَدَّث به عن رجل، ثم يُسأل عنه بعد حين فيُحدث به عن الآخر، فيقولون: ما أكذبه! وهو صادق اهـ».

---

(١) رواية أبي جمرة عن ابن عباس: أخرجها البخاري في "صحيحه"، كتاب العلم، بَاب تَحْرِيضِ النَّبِيِّ ﷺ وَفْدَ عَبْدِ الْقَيْسِ عَلَى أَنْ يَحْفَظُوا الْإِيمَانَ وَالْعِلْمَ وَيُخْبِرُوا مَنْ وَرَاءَهُمْ (١/ ٢٩/ م٨٧)؛ ومسلم في "صحيحه"، كتاب الإيمان، باب الأمر بالإيمان بالله تعالى ورسوله ﷺ وشرائع الدين والدعاء إليه والسؤال عنه وحفظه وتبليغه من لم يبلغه (١/ ٤٦/ م١٧/ ٢٣).

(٢) رواية سعيد بن جبير عن ابن عباس: أخرجها مسلم في "صحيحه"، كتاب الأشربة، باب النهي عن الانتباذ في المزفت والدباء والحنتم والنقير وبيان أنه منسوخ وأنه اليوم حلال ما لم يصر مسكرًا (٣/ ١٥٧٩/ م١٧/ ٤٠، ٣/ ١٥٨٠/ م١٧/ ٤١، ٣/ ١٥٨٠، ١٥٨١/ م١٩٩٧/ ٤٦، ٣/ ١٥٨١/ م١٩٩٧/ ٤٧).

٩. ما روي عن يحيى بن سعيد الأنصاري:

روى العقيلي في "الضعفاء" (٣/ ٢٥٧)، ومن طريقه ابن عساكر في "تاريخ دمشق" (٤١/ ١١٤، ١١٥)، **بسندٍ صحيحٍ**، عَنْ وُهَيْبٍ، قَالَ: شَهِدْتُ يَحْيَى بْنَ سَعِيدٍ الْأَنْصَارِيَّ، وَأَيُّوبَ، فَذَكَرَا عِكْرِمَةَ، فَقَالَ يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ: كَانَ كَذَّابًا، وَقَالَ أَيُّوبُ: لَمْ يَكُنْ بِكَذَّابٍ. **والجواب عن قول يحيى بن سعيد من وجهين:**

- **الأول/** بين أبو حاتم الرازي أن كلام يحيى بن سعيد في عكرمة بسبب رأيه، قال ابن أبي حاتم في "الجرح والتعديل" (٧/ ٨): «سألت أبي عن عكرمة مولى ابن عباس؟ فقال: هو ثقة، قلت: يحتج بحديثه؟ قال: نعم، إذا روى عنه الثقات، والذي أنكر عليه يحيى بن سعيد الأنصاري ومالك: فلسبب رأيه[1] اهـ».

- **الثاني/** قال الحافظ ابن حجر في "مقدمة الفتح" (٢/ ١١٤٠): «وأما ما روى عن يحيى بن سعيد في ذلك، فالظاهر أنه قلد فيه سعيد بن المسيب اهـ».

١٠. ما روي عن إبراهيم النخعي:

روى ابن أبي خيثمة في "التاريخ الكبير" (٢/ ١٩٩/ م٢٣٩٣ - السفر الثالث)، والطبري في "تفسيره" (٢١/ ٢٧)، وابن عساكر في "تاريخ دمشق" (٤١/ ٩٦، ٩٧، ١٠٦، ١٠٧): من طريق الأَعْمَش، عَنْ إِبْرَاهِيمَ، قَالَ: لَقِيتُ عِكْرِمَة فَسَأَلْتُهُ عَنِ ﴿ٱلْبَطْشَةَ ٱلْكُبْرَىٰٓ﴾[2]؟ فَقَالَ: يَوْمُ الْقِيَامَةِ، فَقُلْتُ: إِنَّ عَبْد الله كَانَ يَقُولُ: يومُ بدْر، فَأَخْبَرَنِي مَنْ سأَلَه بَعْدَ ذَلِكَ فَقَالَ: يَوْمَ بَدْرٍ.

ولم يذكر إبراهيم اسم من سأل عكرمة بعد ذلك، فهو مجهول، وعليه فلا يصح عن عكرمة أنه رجع عن قوله؛ بل صح عن عكرمة أن ابن عباس حكى قول ابن مسعود، وخالفه فيه، فروى ابن محرز في "معرفة الرجال عن ابن معين" (٢/ ٢٨، ٢٩/ م٣٠)، والطبري في "تفسيره" (٢١/ ٢٧)، **بسند صحيح،** عَنْ عِكْرِمَةَ قَالَ: قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: قَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ: ﴿ٱلْبَطْشَةَ ٱلْكُبْرَىٰٓ﴾: يَوْمُ بَدْرٍ، وَأَنَا أَقُولُ: هِيَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ، وزاد السيوطي في "الدر المنثور" (١٣/ ٢٦٩) نسبته لعبد بن حميد.

---

(١) علق ابن رجب في "شرح علل الترمذي" (٢/ ٥٦٢) على كلام أبي حاتم هذا بقول: «يعني أنه نسب إلى رأي الخوارج اهـ». أقول: ونسبة عكرمة برأي الخوارج لا يصح، قال العجلي في "معرفة الثقات" (٢/ ١٤٥): «وهو برئ مما يرميه الناس به من الحرورية اهـ».

(٢) سورة الدخان: جزء من الآية رقم (٢٦).

ثم رأيت ابن كثير علق على أثر ابن عباس هذا في "تفسيره" (١٢/ ٣٤٠)، فقال: «وَهَذَا إِسْنَادٌ صَحِيحٌ عَنْهُ، وَبِهِ يَقُولُ الْحَسَنُ الْبَصْرِيُّ، وَعِكْرِمَةُ فِي أَصَحِّ الرِّوَايَتَيْنِ عَنْهُ اهـ»، فابن كثير يرى أن أصح الروايتين عن عكرمة أن البطشة الكبرى: يوم القيامة، فالحمد لله على التوفيق.

وعلى فرض القول بصحة رجوع عكرمة، فقد قال الحافظ في "مقدمة فتح الباري" (٢/ ١١٤١): «وأما طعن إبراهيم عليه بسبب رجوعه عن قوله في تفسير البطشة الكبرى إلى ما أخبره به عن ابن مسعود، فالظاهر أن هذا يوجب الثناء على عكرمة لا القدح؛ إذ كان يظن شيئًا، فبلغه عمن هو أولى منه خلافه، فترك قوله لأجل قوله اهـ».

١١. ما روي عن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود:

قال ابن عساكر في "تاريخ دمشق" (٤١/ ١٠٧): «وذكر مسلم بن الحجاج النيسابوري، نا إبراهيم بن خالد السكوني، نا أبو الوليد هشام بن عبد الملك، عن القاسم بن معن بن عبد الرحمن، حدثني أبي، عن عبد الرحمن قال: حدث عكرمة بحديث فقال: سمعت ابن عباس يقول كذا وكذا، فقلت: يا غلام، هات الدواة والقرطاس، فقال: أعجبك؟ قلت: نعم، قال: تريد أن تكتبه؟ قلت: نعم، قال: إنما قلته برأيي اهـ». **وهذا سندٌ ضعيفٌ**، فيه إبراهيم بن خالد السكوني، ويقال: اليشكري، وهو مجهول، روى عنه مسلم في مقدمة "صحيحه"، قال ابن خلفون في "المعلم بشيوخ البخاري ومسلم" (ص٨٠): «إبراهيم بن خالد هذا لا أعرفه، وقد ذكر بعض الناس في أسماء شيوخ مسلم الذي أخرج عنهم في "المسند الصحيح"، إبراهيم بن خالد أبا ثور الفقيه، فإن كان أراد به إبراهيم بن خالد اليشكري هذا فقد وهم، والله أعلم اهـ»، ونقل الحافظ ابن حجر في "تهذيب التهذيب" (١/ ١١٩) عن الذهبي قوله: «مجهول اهـ».

فهذا الأثر لا يصح كما رأيت، وعلى فرض صحته، فقد أجاب الحافظ ابن حجر عنه في "مقدمة الفتح"، فقال (٢/ ١١٤١): «وأما قصة القاسم بن معن ففيها دلالة على تحريه، فإنه حدثه في المذاكرة بشيء فلما رآه يريد أن يكتبه عنه شك فيه، فأخبره أنه إنما قاله برأيه، فهذا أولى أن يحمل عليه من أن يظن به أنه تعمد الكذب على ابن عباس رضي الله عنه اهـ».

*****

الخاتمة

الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله ﷺ، وبعد؛

فقد انتهيت بفضل الله ﷻ من العمل في هذا البحث، والذي كان موضوعه: «موقف الحداثيين من السنة النبوية – تكذيب عكرمة نموذجًا»، وأسال الله تعالى أن يتقبله، وفي الختام أذكر أهم ما توصلت إليه من نتائج من خلال هذا البحث:

١- للأزهر الشريف وعلمائه دور كبير في الدفاع عن السنة المطهرة من هجمات المستشرقين وأذنابهم من الحداثيين ومن يهاجمون التراث.

٢- يتسم منهج الحداثيين بعدم الإنصاف، حيث نقلوا الأقوال الواردة في تكذيب عكرمة، ولم ينقلوا في المقابل قولًا واحدًا في تعديله، فأوهموا القارئ أنه كذاب قولًا واحدًا، ليتوصلوا بعد ذلك إلى تضعيف حديث قتل المرتد، والمنصف ينقل ما له وما عليه، ويذكر رأيه، ثم يترك للقارئ حرية الاختيار.

٣- وضع الحداثيون في عقولهم نتائج مسبقة، ثم راحوا يبحثون عن أدلة توافق مذهبهم، فوقعوا في مغالطات علمية كثيرة، فقبلوا الضعيف وما لا حجة عليه؛ لأنه يوافق الرأي الذي اختاروه، وردوا القوي الثابت؛ لأنه يخالف ما اعتقدوه.

٤- ليس أضر على البحث العلمي من أن يعتقد المرء شيئًا مسبقًا، ثم يذهب ليبحث عن أدلته، وما يعضده، فهذا يوقع صاحبه في الكذب والتدليس ولي عنق النصوص لتوافق رأيه؛ لأنه وصل إلى نتيجته قبل البحث، وهذا ما وقع فيه الحداثيون، فطعنوا في حديث قتل المرتد، ثم ذهبوا يبحثون عما يؤيد مذهبهم، فحشدوا أقوال المجرحين دون دراسة أو نظر.

٥- من منهج بعض المتأثرين بمنهج الحداثة استخدام أسلوب القصة والتشويق والإثارة، فتراهم يضخمون الحدث ويتزيدون في القول، ويصفون الأشياء بأوصاف لم ترد في النص، لاستقطاب العوام.

٦- من منهجهم أيضا بتر النصوص، والاقتصار في النقل على ما يوافق آرائهم، فقد رجعنا إلى بعض النصوص التي نقلها الدكتور علواني، فوجدناه نقل طرفًا من النص، وترك نقله بتمامه؛ لأنه يخالف مذهبه، كما حدث مع قصة سعيد بن جبير، وكذا ما نقله عن ابن الصلاح، وهذه خيانة علمية ولا شك.

٧- إن التحقق من صحة الإسناد ليست نهاية البحث، بل هي إحدى طرقه، فإذا أراد الباحث أن يبحث في مسألة معينة، فعليه أن يجمع كل النصوص الواردة في هذه المسألة، ثم يتحقق من صحة تلك النصوص، ثم يأتي بعد ذلك النظر في الأحداث والملابسات التي صاحبت كل نص، ويعرف ما إذا كان النص يقعد قاعدة عامة أو هو واقعة عين حدثت مرة واحدة وانتهت ولا عموم لها.. إلخ الأدوات التي من حصلها فتح الله له أبواب الفهم والخير الكثير، ومن حرمها فقد حرم.

٨- لسنا ننكر على أحد أن يخالفنا في رأي طالما قصد الوصول للحق، وبذل وسعه في سبيل ذلك، فلا زال النظراء يختلفون، ولا زال أهل العلم قديمًا وحديثًا يرد بعضهم على بعض، وإنما ننكر على أصحاب الزيغ والضلال ممن وضعوا في عقولهم المريضة أفكارا هدامة، وجعلوا شغلهم الشاغل الطعن في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ في كل محفل بمناسبة وغير مناسبة.

٩- ثبتت عدالة عكرمة من غير وجه، فمن ذلك: صحبته لابن عباس، وملازمته له، ولم يرد عن ابن عباس أنه أنكر عليه شيئًا، أو كذبه في شيء رواه عنه؛ بل ثبت عنه تعديله لعكرمة، حيث أمر بتصديقه فيما روى عنه، ونفى عنه الكذب عليه، كما ثبتت عدالته بثناء جماعة من أصحاب ابن عباس عليه ، إلى غير ذلك مما سبق ذكره، وإذ قد ثبتت عدالته فلا يقبل قول أحد فيه إلا بدليل ثابت وحجة واضحة؛ لأن من ثبتت عدالته لم يقبل فيه قول أحد إلا بدليل واضح.

١٠-أغلب الأقوال التي ورد فيها رمي عكرمة بالكذب لا تَثبت، ومن المحال أن يجرح الثقة الذي ثبتت عدالته بكلام قاله أو رواه مجروح.

١١- ما ثبت من هذه الأقوال – وهو قليل – فالتكذيب فيها محمول على معنى الخطأ.

١٢- بعض من تكلم في عكرمة – كسعيد بن المسيب – إنما حمله على ذلك عداوة وقعت بينهما، ومن المعلوم أن كلام الأقران بعضهم في بعض لا يلتفت إليه إذا ظهر أنه لعداوة أو لحسد، أو غير ذلك.

١٣- من طعن في عكرمة فمراده الطعن في روايات مخصوصة أنكرها عليه.

١٤-بعض الروايات التي أنكرت على عكرمة لم ينفرد برواياتها، بل تابعه على روايتها غيره من الثقات، كما تقدم، فبرئت ذمته.

١٥-بعض المناكير التي وقعت في حديث عكرمة إنما جاءت من جهة بعض الرواة عنه، وهو منها بريء.

١٦-بعض من طعن في عكرمة طعن فيه لأجل رأيه، فقد نسب إلى رأي الخوارج، وهو بريء من ذلك.

١٧-بعض من طعن في عكرمة قلد في طعنه غيره.

هذا ما وفقني الله تعالى لجمعه وكتابته، وأسأل الله التوفيق والقبول، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين. وصلّ اللهم وسلم وزد وبارك على سيدنا وحبيبنا محمد ﷺ وعلى آله وأصحابه أجمعين.

*****

مصادر ومراجع البحث

١- أضواء على السنة المحمدية: لمحمود أبو رية، دار المعارف، الطبعة السادسة (١٩٩٤م).

٢- إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال: للإمام علاء الدين مغلطاي بن قليج بن عبد الله بن البكجري الحنفي (ت٧٦٢هـ)، تحقيق: أبي عبد الرحمن عادل بن محمد وأبي محمد أسامة بن إبراهيم، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر: القاهرة، الطبعة الأولى (١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م).

٣- الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف من الأسماء والكنى والأنساب: للإمام أبي نصر علي بن هبة الله بن جعفر العجلي = ابن ماكولا (ت٤٧٥هـ)، تصحيح: الشيخ المعلمي وغيره، مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن: الهند، الطبعة الأولى (١٣٨١هـ).

٤- أمالي أبي عمرو عثمان بن أحمد = ابن السماك (مخطوط) (الجزء الثاني).

٥- الأنساب: للإمام أبي سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني (ت٥٦٢هـ)، اشترك في تحقيقه عدد من الأساتذة، دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن: الهند، مصورة مكتبة ابن تيمية: القاهرة، الطبعة الثانية (١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م).

٦- البحر الزخار = مسند البزار: للإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق العتكي البزار (ت٢٩٢هـ)، تحقيق: د/ محفوظ الرحمن زين الله، مؤسسة علوم القرآن: بيروت، ومكتبة العلوم والحكم: المدينة المنورة، الطبعة الأولى (١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م).

٧- بيان الوهم والإيهام الواقعين في كتاب الأحكام: للحافظ ابن القطان الفاسي أبي الحسن علي بن محمد بن عبد الملك (ت٦٢٨هـ)، تحقيق: د/ الحسين آيت سعيد، دار طيبة: الرياض، الطبعة الأولى (١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م).

٨- تاج العروس من جواهر القاموس: للسيد محمد مرتضى الحسيني الزبيدي (ت١٢٠٥هـ)، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، أصدرته حكومة الإرشاد والأنباء في دولة الكويت (١٣٨٥هـ/ ١٩٦٥م).

٩- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام: للإمام الحافظ شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت٧٤٨هـ)، تحقيق: د/ عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي: بيروت، الطبعة الأولى (١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م-١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م).

١٠-تاريخ الأمم والملوك: للإمام الحافظ المؤرخ المفسر أبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت٣١٠هـ)، دار الكتب العلمية: بيروت، الطبعة الأولى (١٤٠٧هـ).

١١-التاريخ الأوسط: للإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت٢٥٦هـ)، دراسة وتحقيق: د/ تيسير بن سعد، مكتبة الرشد: الرياض، الطبعة الأولى (١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م).

١٢-التاريخ الكبير: للإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت٢٥٦هـ)، تحقيق: جماعة منهم الشيخ عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني، دائرة المعارف العثمانية: الهند، مصورة دار الكتب العلمية: بيروت، الطبعة الأولى (١٣٨٤هـ).

١٣-التاريخ الكبير = تاريخ ابن أبي خيثمة (السفر الثالث): للإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن أبي خيثمة زهير بن حرب (ت٢٧٩هـ)، تحقيق: صلاح بن فتحي هلل، دار الفاروق الحديثة للطباعة والنشر: القاهرة، الطبعة الأولى (١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م).

١٤-تاريخ مدينة دمشق: تصنيف الإمام العالم الحافظ أبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله الشافعي = ابن عساكر (ت٥٧١ هـ)، دراسة وتحقيق: محب الدين العمروي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع: بيروت (١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م).

١٥-تاريخ يحيى بن معين (ت٢٣٢هـ)، رواية: عباس بن محمد الدوري (ت٢٨٠هـ)، تحقيق: أحمد محمد نور سيف، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي: جامعة أم القرى - مكة المكرمة، الطبعة الأولى (١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م).

١٦-تسمية مشايخ أبي عبد الرحمن النسائي الذين سمع منهم وذكر المدلسين وغير ذلك من الفوائد، تصنيف: أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي النسائي (ت٣٠٣هـ)، اعتنى به: الشريف حاتم بن عارف العوني، دار عالم الفوائد: مكة المكرمة، الطبعة الأولى (١٤٢٣هـ).

١٧-تفسير القرآن العظيم: للإمام الحافظ المفسر المؤرخ عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي (ت٧٧٤هـ)، تحقيق: جماعة من المحققين، مؤسسة قرطبة: الجيزة - مصر، ومكتبة أولاد الشيخ: الجيزة - مصر، الطبعة الأولى (١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م).

١٨-تفسير عبد الرزاق: للإمام أبي بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني (ت٢١١هـ)، تحقيق: د/ محمود محمد عبده، دار الكتب العلمية: بيروت، الطبعة الأولى (١٤١٩هـ).

١٩-تقريب التهذيب: للإمام الحافظ ابن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد عوامة، دار الرشيد: حلب، ودمشق، الطبعة الأولى (١٤٠٦هـ).

٢٠-التكفير بين الدين والسياسة: محمد يونس، تقديم: د/ عبد المعطي بيومي، مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان.

٢١-التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: للإمام الحافظ أبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري الأندلسي (ت٤٦٣هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين، إشراف: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية: المغرب (١٣٨٧هـ).

٢٢-تهذيب الآثار وتفصيل الثابت عن رسول الله ﷺ من الأخبار: للإمام أبي جعفر الطبري محمد بن جرير بن يزيد (ت٣١٠هـ)، تحقيق: الشيخ محمود شاكر، مطبعة المدني: القاهرة.

٢٣-تهذيب التهذيب: للإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر أبي الفضل العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، دار الفكر: بيروت، الطبعة الأولى (١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م).

٢٤-تهذيب الكمال في أسماء الرجال: للإمام الحافظ جمال الدين أبي الحجاج يوسف المزي (ت٧٤٢هـ)، تحقيق وضبط وتعليق: د/بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة: بيروت، الطبعة الثانية (١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م).

٢٥-الثقات: للإمام الحافظ أبي حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي (ت٣٥٤هـ)، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن: الهند، مصورة مؤسسة الكتب الثقافية، الطبعة الأولى (١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م).

٢٦-جامع البيان عن تأويل آي القرآن: للإمام الحافظ المفسر المؤرخ أبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت٣١٠هـ)، تحقيق: د/ عبد الله ابن عبد المحسن التركي، دار هجر: الجيزة – مصر، الطبعة الأولى (١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م).

٢٧-الجامع الصحيح = الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه: للإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفي البخاري (ت٢٥٦هـ)، اعتنى به: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة: بيروت، الطبعة الأولى (١٤٢٢هـ)، وهي مأخوذة عن الطبعة التي أمر السلطان عبد الحميد الثاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ بطبعها بالمطبعة الأميرية ببولاق: القاهرة(١٣١١هـ).

٢٨-جامع بيان العلم وفضله: للإمام الحافظ أبي عمر يوسف بن عبد البر (ت٤٦٣هـ)، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي: الدمام - السعودية، الطبعة الأولى (١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م).

٢٩-الجرح والتعديل: للإمام الحافظ أبي محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر؛ ابن أبي حاتم (ت٣٢٧هـ)، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن: الهند، مصورة دار إحياء التراث العربي: بيروت، الطبعة الأولى (١٣٧١هـ/ ١٩٥٢م).

٣٠-جزء فيه ذكر حال عكرمة مولى عبد الله بن عباس وما قيل فيه: للإمام عبد العظيم بن عبد القوي بن عبد الله أبو محمد زكي الدين المنذري (ت٦٥٦ هـ)، اعتنى به: نظام محمد صالح يعقوبي، دار البشاير الإسلامية للطباعة والنشر: بيروت، الطبعة الأولى (١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م).

٣١-حلية الأولياء وطبقات الأصفياء: للإمام الحافظ أبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني (ت٤٣٠هـ)، مكتبة الخانجي: القاهرة، مصورة: دار الكتب العلمية: بيروت، الطبعة الأولى (١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م).

٣٢-الدر المنثور في التفسير بالمأثور: للإمام الحافظ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت٩١١هـ)، تحقيق: د/ عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان: الجيزة – مصر، الطبعة الأولى (١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م).

٣٣-دفاع عن السنة ورد شبه المستشرقين والكتاب المعاصرين: للدكتور محمد بن محمد بن سويلم أبو شُهبة (ت١٤٠٣هـ)، مجمع البحوث الإسلامية: القاهرة، الطبعة الثانية (١٤٠٦هـ/ ١٩٨٥).

٣٤-دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة: للإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت٤٥٨)، تحقيق: د/ عبد المعطي أمين قلعجي، دار الكتب العلمية: بيروت، ودار الريان للتراث: مصر، الطبعة الأولى (١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م).

٣٥-الردة بين الحد والحرية – قراءة نقدية في كتاب ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾ لدكتور طه جابر علواني: صالح بن علي العميريني، قدم له وأضاف إليه: الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن السعد، دار التدمرية: الرياض، الطبعة الأولى (١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م).

٣٦-سنن أبي داود: للإمام الحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني (ت٢٧٥هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومحمد كامل قرة بللي، دار الرسالة العالمية: دمشق، الطبعة الأولى (١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م).

٣٧-السُّنن الكبير: للإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (ت٤٥٨هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان: القاهرة، الطبعة الأولى (١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م).

٣٨-سؤالات أبي عبيد الآجري أبا داود سليمان بن الأشعث السجستاني (ت٢٧٥هـ) في معرفة الرجال وجرحهم وتعديلهم، تحقيق: د/ عبد العليم عبد العظيم البستوي، مكتبة دار الاستقامة: مكة المكرمة، ومؤسسة الريان: بيروت، الطبعة الأولى (١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م).

٣٩-سير أعلام النبلاء: للإمام الحافظ شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت٧٤٨هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة: بيروت، الطبعة الثانية (١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م).

٤٠-شرح علل الترمذي: للإمام الحافظ عبد الرحمن بن أحمد بن رجب السلامي الحنبلي = ابن رجب الحنبلي (ت٧٩٥هـ)، تحقيق: د/ همام عبد الرحيم سعيد، مكتبة المنار: الزرقاء – الأردن، الطبعة الأولى (١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م).

٤١-شرح مشكل الآثار: للإمام الحافظ أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي (ت٣٢١ هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة: بيروت، الطبعة الأولى (١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م).

٤٢-شرح معاني الآثار: للإمام الحافظ أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي (ت٣٢١هـ)، تحقيق: الأستاذ محمد زهري النجار والأستاذ محمد سيد جاد الحق، عالم الكتب: بيروت، الطبعة الأولى (١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م).

٤٣-صحيح مسلم: للإمام الحافظ أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت٢٦١هـ)، تحقيق وترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي: بيروت.

٤٤-ضحى الإسلام: للأستاذ أحمد أمين، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، مهرجان القراءة للجميع: مكتبة الأسرة (١٩٩٨م).

٤٥-الضعفاء: للإمام الحافظ أبي جعفر محمد بن عمرو بن موسى العقيلي (ت٣٢٢هـ)، رواية: يوسف بن أحمد بن الدخيل الصيدلاني، تحقيق ودراسة: مركز البحوث وتقنية المعلومات بدار التأصيل، دار التأصيل، الطبعة الأولى (٢٠١٣م).

٤٦-الضعفاء والمتروكين: للإمام أحمد بن علي بن شعيب النسائي (ت٣٠٣هـ)، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار الوعي: حلب – سورية، الطبعة الأولى (١٣٩٦هـ).

٤٧-الطبقات الكبرى: للإمام المؤرخ محمد بن سعد بن منيع الزهري (ت٢٣٠هـ)، تحقيق: د/ علي محمد عمر، طبعة مكتبة الخانجي: القاهرة، الطبعة الأولى (١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م).

٤٨-طبقات المدلسين أو تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس: للإمام الحافظ أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، تحقيق: د/ عاصم بن عَبْد الله القريوتي، مكتبة المنار: الزرقاء – الأردن، الطبعة الأولى (١٩٨٣م).

٤٩-الطيوريات من انتخاب الإمام الحافظ أبي طاهر السلفي الأصبهاني من أصول كتب الشيخ أبي الحسين الطيوري، دراسة وتحقيق: دسمان يحيى معالي وعباس صخر الحسن، الطبعة مكتبة أضواء السلف: الرياض، الأولى (١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م).

٥٠-العلل ومعرفة الرجال: لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل (ت٢٤١هـ)، رواية: عبد الله بن أحمد، تحقيق: د/ وصي الله بن محمد عباس، المكتب الإسلامي: بيروت، ودار الخاني: الرياض، الطبعة الأولى (١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م).

٥١-العلم لأبي خيثمة: تأليف الحافظ أبي خيثمة زهير بن حرب النسائي (ت٢٣٤هـ)، تحقيق وتقديم وتخريج وتعليق: محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف: الرياض، الطبعة الأولى (١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م).

٥٢-العين: لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: د/ مهدي المخزومي ود/ إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.

٥٣-غريب الْحَدِيث: للإمام الحافظ اللغوي أبي إسحاق إبراهيم بن إسحاق الحربي (ت٢٨٥هـ)، تحقيق: د/ سليمان بن إبراهيم بن محمد العايد (المجلد الخامس) دار المدني: جده - السعودية، الطبعة الأولى (١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م).

٥٤-فتح الباري بشرح صحيح البخاري: للإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، تحقيق: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، دار طيبة: الرياض، الطبعة الأولى (١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م).

٥٥-الفتن: لأبي عبد الله نعيم بن حماد بن معاوية بن الحارث الخزاعي المروزي (ت٢٢٨هـ)، تحقيق: سمير أمين الزهيري، مكتبة التوحيد: القاهرة، الطبعة الأولى (١٤١٢هـ).
٥٦-فضائل الصحابة: للإمام أحمد بن محمد بن حنبل (ت٢٤١هـ)، تحقيق: د/ وصي الله محمد عباس، مؤسسة الرسالة: بيروت، الطبعة الأولى (١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م).
٥٧-فوائد الحنائي أو الحنائيات: للإمام أبي القاسم الحسين بن محمد الحنائي (ت٤٥٩هـ)، تخريج: الإمام أبي محمد عبد العزيز بن محمد النخشبي (ت٤٥٦هـ)، دراسة وتحقيق: د/ خالد رزق محمد جبر، دار أضواء السلف: الرياض، الطبعة الأولى (١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م).
٥٨-الفوائد: للإمام الحافظ تمام بن محمد الرازي (ت٤١٤هـ)، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، مكتبة الرشد: الرياض، الطبعة الأولى (١٤١٢هـ).
٥٩-القراءة خلف الإمام: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري أبو عبد الله (ت٢٥٦هـ)، تحقيق وتعليق: فضل الرحمن الثوري، مراجعة: الأستاذ محمد عطا الله خليف الفوحباني، المكتبة السلفية، الطبعة الأولى (١٤٠٠ هـ/ ١٩٨٠م).
٦٠-الكامل في ضعفاء الرجال: للإمام الحافظ أبي أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني (ت٣٦٥هـ)، تحقيق: يحيى مختار غزاوي، دار الفكر: بيروت، الطبعة الثالثة (١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م).
٦١-لا إكراه في الدين – إشكالية الردة والمرتدين من صدر الإسلام إلى اليوم: الدكتور طه جابر علواني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ومكتبة الشروق الدولية، الطبعة الثانية (١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م).
٦٢-لسان الميزان: للإمام الحافظ أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، اعتنى به: الشيخ عبد الفتاح أبو غدة، واعتنى بإخراجه وطباعته: سلمان عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية: حلب – سورية.
٦٣-المخلصيات: للإمام محمد بن عبد الرحمن بن العباس بن عبد الرحمن بن زكريا البغدادي المخَلِّص (ت٣٩٣هـ)، تحقيق: نبيل سعد الدين جرار، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية: قطر، الطبعة الأولى (١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م).

٦٤-مسند الإمام أحمد بن حنبل (ت٢٤١ هـ)، تحقيق: الشيخ شعيب الأرنؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة: بيروت، الطبعة الأولى (١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م - ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م).

٦٥-مصنف ابن أبي شيبة في الأحاديث والآثار: للإمام الحافظ أبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة (ت٢٣٥هـ)، تحقيق: الشيخ محمد عوامة، دار القبلة للثقافة الإسلامية: جدة - السعودية، ومؤسسة علوم القرآن: دمشق، وبيروت، الطبعة الأولى (١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م).

٦٦-المصنف: للإمام الحافظ أبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني (ت٢١١هـ)، تحقيق وتخريج وتعليق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي: بيروت، الطبعة الأولى (١٣٩١هـ/ ١٩٧٢م).

٦٧-معجم الشيوخ = المعجم الكبير: للإمام الحافظ شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت٧٤٨هـ)، تحقيق: د/ محمد الحبيب الهيلة، مكتبة الصديق: الطائف - السعودية، الطبعة الأولى (١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م).

٦٨-المعجم الكبير: للإمام الحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (ت٣٦٠هـ): تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية: القاهرة، الطبعة الثانية.

٦٩-المعجم المشتمل على ذكر أسماء شيوخ الأئمة النبل: للإمام الحافظ أبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله الشافعي=ابن عساكر(ت٥٧١هـ)، تحقيق: سكينة الشهابي، دار الفكر: بيروت (١٤٠١هـ/ ١٩٨١م).

٧٠-معجم مقاييس اللغة: للإمام أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت٣٩٥هـ)، تحقيق: العلامة عبد السلام هارون، دار الفكر: بيروت (١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م).

٧١-معرفة الثقات من رجال أهل العلم والحديث ومن الضعفاء وذكر مذاهبهم وأخبارهم: للإمام أبي الحسن أحمد بن عبد الله بن صالح العجلي (ت٢٦١هـ)، ترتيب: الإمامين نور الدين أبي الحسن علي بن أبي بكر الهيثمي (ت٨٠٧هـ) وتقي الدين أبي الحسن علي بن عبد الكافي السبكي (ت٧٥٦هـ)، دراسة وتحقيق: عبد العليم عبد العظيم البستوي، مكتبة الدار: المدينة المنورة، الطبعة الأولى (١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م).

٧٢-معرفة الرجال للإمام أبي زكريا يحيى بن معين (ت٢٣٣هـ)، رواية: ابن محرز، تحقيق: محمد كامل القصار وغيره، مطبوعات مجمع اللغة العربية: دمشق (١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م).

٧٣-معرفة السنن والآثار: للإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت٤٥٨هـ)، تحقيق: د/ عبد المعطي أمين قلعجي، جامعة الدراسات الإسلامية: باكستان، ودار قتيبة: دمشق، ودار الوعي: حلب، ودار الوفاء: المنصورة - مصر، الطبعة الأولى (١٤١٢هـ/ ١٩٩١م).

٧٤-المعرفة والتاريخ: للإمام الحافظ أبي يوسف يعقوب بن سفيان الفسوي (ت٢٧٧هـ)، تحقيق: أ.د/ أكرم ضياء العمري، مؤسسة الرسالة: بيروت، الطبعة الأولى (١٩٨١م).

٧٥-معرفة أنواع علوم الحديث: للإمام عثمان بن عبد الرحمن أبو عمرو تقي الدين = ابن الصلاح (ت٦٤٣هـ)، تحقيق: عبد اللطيف الهميم وماهر ياسين الفحل، دار الكتب العلمية: بيروت، الطبعة الأولى (١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م).

٧٦-من حديث خيثمة بن سليمان القرشي الأطرابلسي: للإمام أبي الحسن خيثمة بن سليمان بن حيدرة بن سليمان القرشي الشامي الأطرابلسي (ت٣٤٣هـ)، تحقيق: د/ عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي: لبنان، الطبعة الأولى (١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م).

٧٧-المنة الكبرى شرح وتخريج السنن الصغرى للإمام الحافظ البيهقي (ت٤٥٨هـ): د/ محمد ضياء الرحمن الأعظمي، مكتبة الرشد: الرياض، الطبعة الأولى (١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م).

٧٨-المنتخب من كتاب ذيل المذيل من تاريخ الصحابة والتابعين، مطبوع في آخر كتاب تاريخ الأمم والملوك.

٧٩-المؤتلف والمختلف: للإمام أبي الحسن علي بن عمر الدارقطني (ت٣٨٥هـ)، دراسة وتحقيق: د/ موفق بن عبد الله بن عبد القادر، دار الغرب الإسلامي: بيروت، الطبعة الأولى (١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م).

٨٠-المؤتلف والمختلف: للإمام عبد الغني بن سعيد الأزدي (ت٤٠٩هـ)، تحقيق وتعليق: د/ محمد زينهم محمد عزب، دار الأمين: القاهرة، الطبعة الأولى (١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م).

٨١-ميزان الاعتدال في نقد الرجال: للإمام الحافظ شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت٧٤٨هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة: بيروت.

٨٢-النفح الشذي شرح جامع الترمذي: للإمام محمد بن محمد بن محمد بن سيد الناس أبو الفتح اليعمري، (ت٧٣٤هـ)، تحقيق: أبو جابر الأنصاري وغيره، دار الصميعي للنشر والتوزيع: الرياض، الطبعة الأولى (١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م).

٨٣-هدي الساري مقدمة فتح الباري: للإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، تحقيق: أبي قتيبة نظر محمد الفاريابي، دار طيبة: الرياض، الطبعة الأولى (١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م).

٨٤-هدي الساري مقدمة فتح الباري: للإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، تحقيق: أبي قتيبة نظر محمد الفاريابي، دار طيبة: الرياض، الطبعة الأولى (١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م).

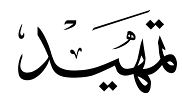
٨٥-الوافي بالوفيات: صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي (ت٧٦٤هـ)، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث: بيروت، الطبعة الأولى (١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م).

٨٦-معجم البلدان: للإمام أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي (ت٦٢٦هـ)، دار صادر: بيروت (١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م).

البحث الثامن عشر

موقف الحداثيين من السنة النبوية

إعداد/ د. عماد عطية عبد الرازق



منذ اليوم الذي أعلن فيه النبي ﷺ أنه رسول من عند الله تعالى، انحاز بعض الناس للحق وآمنوا به رغم قلة العدد والعدة واليقين بالخطر المترتب على قرار الدخول في الإسلام، بينما وقف كثيرون في وجه هذا الحق، ورفضوا الدخول في الإسلام بدافع الالتزام لما كان عليه الآباء والأجداد، وكانت البداية قول أبي لهب: تبًا لك ألهذا جمعتنا؟ إنها عبارة تحمل رصيدًا من حقد وكراهية لهذا الرجل الذي جاء ليخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربه.

لكن النبي ﷺ لم يأبه لها ولأمثالها من الكلمات والدعوات المناهضة التي تعوق وصول هذا الدين للبشر جميعًا، لكن الصراع بين الحق والباطل اشتد لما قويت شوكة المسلمين بعد الهجرة، وبعد اكتمال التشريع الشمولي الواقعي الذي راعى حاجيات الإنسان في كل مناحي حياته ازداد الصراع إلى يومنا هذا، وأخذ يتشكل بأشكال شتى، ويسانده شخوص في كل زمان ومكان، وأصبحت كلمة أبي لهب: تبًا لك مثلًا يعلنه الأعداء في وجه المنتسبين لهذا الدين عبر أفكار تجابه الإسلام.

ومن هذه الأفكار الفكر الحداثي الذي نشأ وترعرع في أرض غربية، ثم انتقل لعالمنا الإسلامي وهو يحمل معتقدات وعادات تعرف منها وتنكر، وأكثرها ليس لها صلة بالإسلام، وأعلن الحرب على القرآن الكريم والسنة النبوية والتراث الإسلامي برمته.

وفي هذا البحث الذي هو بعنوان "موقف الحداثيين من السنة النبوية" عرضت لمفهوم الحداثة، ثم بينت أسباب نشأة التيار الحداثي، وكيفية انتقاله إلى عالمنا الإسلامي، ثم فصلت القول في موقف الحداثيين من السنة النبوية، وتتبعت ما خطوه بأيديهم في كتبهم عن شخص النبي ﷺ، ومفهومهم عن السنّة، وموقفهم من تدوينها وحجيّتها ونَقَلَتِها من أكابر الصحابة والعلماء.

وأسأل الله التوفيق والسداد

مفهوم الحداثة عند الحداثيين:

احتل مفهوم الحداثة في الفكر العربي المعاصر مكانة كبيرة لدى المتطلعين إلى تحديث الدين الإسلامي وتجديده، والانقضاض على تراثه، وتغريب العقل المسلم، فجعلوا الحداثة نقيض القديم والتقليدي، كما اعتبروها حركة نهضوية وتطويرية وإبداعية تهدف إلى تغيير نمط التفكير؛ لهذا فإن الحداثة عندهم "تعني الانتقال من التراث الذاتي إلى تراث الغير، ليس على مستوى الثقافة بل على مستوى السلوك اليومي والعادات والتقاليد"[1]، وقصد هذا المفهوم أن يأخذ العالم الإسلامي بعيدًا عن ثوابته إلى تقليد الغرب في عاداتهم اليومية.

وفسّر عبد المجيد الشرفي[2] الحداثة ليزداد الأمر وضوحًا، حيث قال: «هي اللفظ المرادف للمحاولات الرامية إلى تحقيق تلك النماذج الغربية أساسًا، بكل ما ينشأ عن استيراد أنماط أجنبية من مشاكل وردود فعل»[3]، وقد صدّر الشرفي مفهومه عن الحداثة بالمحاولات التي تهدف لتقديم أو زرع نموذج غربي في المجتمعات الإسلامية؛ ليعمل على تغريب العقل الإسلامي من جهة، وإهدار قيمة التراث الديني من جهة أخرى، غير مبالٍ بردود الأفعال التي تنتج عن اختلاف الثقافات، وما تجلبه هذه النمذجة من اختلال منظومة القيم الدينية، والاصطدام بالثوابت الراسخة، واستبدال الأخلاقيات المتعارف عليها بأخرى لا صلة لها بدين أو عرف.

وأراد أحد أقطاب التيار الحداثي أن يُعمّي على الناس، ويُخفي الهدف الحقيقي من وراء هذا الفكر، فذكر أنّ الحداثة في مضمونها "لا تعني رفض التراث، ولا القطيعة مع الماضي بقدر ما تعني الارتفاع بطريقة

---

(١) حسن حنفي، دراسات فلسفية (ص٦٦) مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط١، ١٩٨٧م.

(٢) **عبد المجيد الشرفي**: تونسي المولد، أستاذ الحضارة العربية الإسلامية بجامعة تونس، وعضو رابطة العقلانيين العرب. **ومن مؤلفاته**: الإسلام بين الرسالة والتاريخ؛ الإسلام والحداثة. انظر: مراد هوفمان، مستقبل الإسلام في الغرب والشرق، ترجمة: عبد المجيد الشرفي، (مقدمة الكتاب).

(٣) الشرفي، الإسلام والحداثة (ص٢٥) الدار التونسية للنشر، تونس، ط٢، ١٩٩١م.

مع التراث إلى مستوى ما نسميه بالمعاصرة؛ أعني مواكبة التقدم الحاصل على الصعيد العالمي"[1]، لكنه انقضاض على التراث الإسلامي بحجة مواكبة العصر.

وهذا ما أفصح عنه بعد ذلك عندما تعرض لمفهوم الخطاب الحداثي؛ حيث قال: «يجب أن يتجه خطاب الحداثة أولًا وقبل كل شيء إلى التراث؛ بهدف إعادة قراءة التراث وتقديم رؤية عصرية عنه»[2]؛ لهذا " يّن شياطين الإنس والجن الرغبة في التخلص من كل قديم؛ حتى لا يبقى في حياة الناس ركائز يستقر عليها"[3]، والحداثة بهذا المفهوم لغم أوشك على الانفجار في التراث الديني، بحجة العصرية والتجديد التي يرنو إليها أصحاب هذا التيار.

وبعد هذا الطرح الفكري لدى الحداثيين يمكننا القول بأن الحداثة مذهب فكري علماني، بُني على أفكار وعقائد غربية، ويهدف إلى إلغاء مصادر الدين، وكل ما صدر عنها من عقيدة وشريعة، ويعمل على تحطيم كل القيم الدينية والأخلاقية والإنسانية بحجة أنها قديمة وموروثة؛ لِتُبنَى الحياة على الإباحية والفوضى والغموض وإثارة الغرائز الحيوانية، وذلك باسم الحرية[4]، فهي أفكار مستوردة، سُطِّرت بأقلام عربية المسمى غربية المعتقد والهوى، مقصدها الأساس الهدم والتخريب، والثورة على القرآن الكريم والسنة النبوية والتراث الإسلامي، والعقائد والأخلاق بحجة التجديد والمعاصرة؛ لذا فلنحذر أن ننخدع بمصطلحات برّاقة تحمل في طياتها ألغام توشك أن تحطم كل الثوابت الدينية.

نشأة الفكر الحداثي:

في العصور الوسطى هيمنت الكنيسة على النواحي السياسية والاقتصادية والاجتماعية والدينية، فلا يستطيع أحد أن يفكر إلا من خلالها، بل لا يجرؤ أحد على الإبداع إلا بعد قبولها، ولا يُرشّح حاكم إلا

---

(١) محمد عابد الجابري، التراث والحداثة دراسات ومناقشات (ص١٥، ١٦) مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩١م.

(٢) محمد عابد الجابري، التراث والحداثة (ص١٧).

(٣) عدنان علي رضا النحوي، الحداثة من منظور إيماني (ص١٨) دار النحوي للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، ط٣، ١٩٨٩م.

(٤) مانع بن حماد الجهني، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة (٢/ ٨٦٧) دار الندوة العلمية للطباعة والنشر، الرياض، السعودية، ط٤، ١٤١٨هـ.

بإذنها، فتحكمت في البلاد والعباد والعقول، لكن لم يَدُم هذا الوضع طويلًا حتى خرج من رحم تسلُّطِها فكرة العلمانية، التي جابهت رجال الدين المحتكرين للحقيقة – من وجهة نظرهم – وسرعان ما أنتجت تيارات فكرية دخلت في صراع على كل ما هو ديني، ورسمت خطة العمل التي تقاوم الكنيسة وجبروت رجالها[1]، ومن ذلك التيار الحداثي الذي جيّش جيوش من الفلاسفة الغرب[2] ضد المعتقدات الدينية ونصوص الكتاب المقدس، وعمل على نزع قداستها وإسقاط هيبتها في قلوب الشعوب الغربية.

لهذا.. "تحوّل الدين في أوروبا إلى عاطفة تَقْوَى وتَضْعُف في نفوس الناس، وإلى حقد على الإسلام، وأداة للاعتداء على الشعوب، ونهب الثروات، ونشر الفساد في الأرض، وفيما عدا ذلك فقد عُزل الدين عن المجتمع في نظام حياة علماني، واعتبر الكثيرون أن هذا تحررًا وتقدمًا وتحديثًا للحياة، وأصبح عزل الدين عن الحياة أساسًا من أسس الحداثة"[3]، وبعد هذا النجاح في إبعاد الدين عن حياة الناس، بدأت الفكرة الحداثية تنمو في الغرب حتى تبلورت واستقرت.

وراق لأصحاب الفكر الحداثي الغربي أن يصدّروه للشرق، فبحثوا عن ناقل له من أبناء الشرق الناقمين على الإسلام، ولاقى البحث أرضًا خصبة لِتقَبُّلِها ممن يَتَسَمّون بأسماء إسلامية؛ لكن قلوبهم تهوى العيش على النمط الغربي دون وازع من دين، وتم اختيارهم بعناية فائقة ومتنوعة؛ فمنهم المصري، والتونسي، والسوري، والجزائري، واللبناني[4]، الذين يبثون سمومهم في أوساط المثقفين والمراكز العلمية،

---

(١) القس دي روزا، التاريخ الأسود للكنيسة، ترجمة: آسر حطيبة (ص١٥٣-١٦١) الدار المصرية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط١، ١٩٩٤م؛ وعدنان علي رضا النحوي، الحداثة من منظور إيماني (ص٤٦).

(٢) أمثال مارتن لوثر، وباروخ سبينوزا، وإمانويل كانت، وشلاير ماخر، وفلهلم دلتاي، ومارتن هيدغر، وهانز جورج غادامير، وغيرهم.

(٣) عدنان علي رضا النحوي، الحداثة من منظور إيماني (ص٤٣).

(٤) **رواد التيار الحداثي العرب منهم**: المصري كحسن حنفي، ونصر أبو زيد، ومحمد أحمد خلف الله، ومحمود أبو رية، وسيد القمني، والتونسي كعبد المجيد الشرفي، وحمادي ذويب، والسوري كمحمد شحرور، وطيب تيزيني، وصادق جلال العظم، والجزائري كمحمد أركون، واللبناني كعلي حرب، وغيرهم.

فضلًا عن اهتمامهم بالوصول إلى مراكز صناعة القرار واتخاذه، بحيث يؤثرون في المجتمع من قاعدته إلى قمته.

فانتقلت الفكرة الحداثية للعالم الإسلامي؛ وهي تحمل خارطة طريق لتغيير معتقدات وعادات المسلمين، ولتُجهز على القرآن الكريم باعتباره الناطق باسم الإسلام، وعلى السنة النبوية والتراث الديني كله.

والطريقة التي انتقلت من خلالها يمكن تلخيصها في الحركة الاستشراقية التي جمعت مجموعة من علماء الغرب للعكوف على دراسة علوم الإسلام كالتفسير والحديث والسيرة النبوية والتاريخ الإسلامي واللغة العربية، نظرًا للدوافع الدينية والسياسية التي شجعت على هذه الدراسات الشرقية(١)، كما ساهمت البعثات التعليمية التي أُرسلت من الشرق إلى الغرب في تسهيل هذه المهمة الانتقالية للفكر الحداثي، حيث رجع المبتعثون بأفكارغريبة نشروها بين المسلمين، وكانت بداية التكوين لنواة الفكر الحداثي الذي نما وترعرع في المجتمع الإسلامي على مناهج الغرب النقدية، وسقي بماء الكراهية للإسلام.

المنظور الحداثي للدين الإسلامي:

إن رواد التيار الحداثي ينطلقون في منظورهم للدين الإسلامي من قاعدة التمرد على الإسلام؛ ظنًا منهم أنه لا يصلح لضبط حياة الناس ولا يستطيع أن يقودهم نحو الأفضل.

وهذا ما دفع حداثي منهم لوصف العقل الإسلامي بأنه رجعي ومتخلف يركن إلى القديم، ولا يريد أن يتجاوز هذه المرحلة من عمر الزمن إلى آفاق التقدم الأوروبي؛ لهذا طرح تساؤلًا مفاده: لماذا نهضت أوروبا وتخلّف المسلمون؟ ليجيب هو عن نفسه قائلًا: «لأن أوروبا تركت هذه الأسئلة المتعلقة بفكرة الله، وكيفية تصور العلاقة معه تجيء بشكل طبيعي تطلع إلى السطح: سطح الفكر والمناقشات الفلسفية؛ لأنها لم تكبت هذه الأسئلة كما فعلنا نحن ولم تقمعها، بل وصل الأمر بمفكريهم إلى حد التحدث عن موت الله»(٢).

---

(١) مصطفى السباعي، الاستشراق والمسْتَشرقون (ص١٩، ٢٠) دار الوراق، د.ت.

(٢) محمد أركون، قضايا في نقد العقل الديني، ترجمة: هاشم صالح (ص٢٨٢) دار الطليعة، بيروت، لبنان، ٢٠٠٠م.

إننا أمام تيار فكري لا يعترف بوجود الله أصلًا، وإنما اخترع نظرية موت المؤلف ليتعامل مع القرآن الكريم بقراءة معاصرة حسب فهم القارئ لا كما أراد الله تعالى، وهذا هو نفس الفكر الحداثي الغربي.

ويتهمون الإسلام بالأسطورية[1]، ويبالغون في ذلك فيزعمون أنه اكتسبها من "الأعراف العربية والوثنية والمسيحية واليهودية التي كانت سائدة في المرحلة السابقة عليه"[2]، كما يؤكدون أن الإسلام اعتمد على كثير من هذه التقاليد والأعراف الجاهلية في "أنماط السلوك الديني الجاهلي التي استمرت بحضور بارز في العهد الإسلامي الجديد، مثل: تقبيل الحجر الأسود والاهتمام به، والطواف حول الكعبة، وصوم عاشوراء، وذبح الأضاحي، والعمرة"[3].

لهذا فإن الإسلام من وجهة نظرهم عنوان للتخلف؛ لأنه "في الواقع أصبح الأيديولوجية الرسمية للقوى الرجعية المتخلفة في الوطن العربي وخارجه – السعودية، وأندونيسيا، والباكستان – والمرتبطة صراحة ومباشرة بالاستعمار الجديد الذي تقوده أمريكا، كما أن الدين المصدر الرئيسي لتبرير الأنظمة الملكية في الحكم؛ لأنه أفتى بأن حق الملوك نابع من السماء وليس من الأرض"[4]، وهذا محض افتراء فالخلافة الراشدة بعد النبي ﷺ لم تكن نظامًا ملكيًا يورّث كل خليفة ابنه من بعده، فلم يكونوا طُلّاب سلطة أبدًا، وإذا كانت الأنظمة الآن لا تسير وفق المنهجية التي أصّلها الإسلام وطبقها أهل الصدر الأول؛ فإن الخلل في التطبيق وليس في النظام الإسلامي.

---

(١) سيد القمني، الأسطورة والتراث (ص٢٤ وما بعدها) المركز المصري لبحوث الحضارة، القاهرة، ط٣، ١٩٩٩م. ومن ذلك انتقال أسطورة الخلق الموجودة في سفر التكوين إلى الفكر الإسلامي. راجع: القمني، الأسطورة والتراث (ص١٩٩).

(٢) طيب تيزيني، مقدمات أولية في الإسلام المحمدي الباكر نشأة وتأسيسًا (ص٢٢٦) مطبعة جوهر الشام، دمشق، سورية، ط١، ١٩٩٤م.

(٣) طيب تيزيني، مقدمات أولية (ص١٥٤).

(٤) صادق جلال العظم، نقد الفكر الديني (ص١٦، ١٧) دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط٩، ٢٠٠٣م.

نظرة الحداثيين للقرآن الكريم:

تعامل الحداثيون العرب مع القرآن الكريم على أنه خطاب بشري، حيث استبعد أحدهم أن يكون وحيًا من عند الله، وعلته في ذلك لزوم عجز البشر بمناهجهم عن فهم آياته[1]، وأكد على أن النص القرآني "في حقيقته وجوهره منتج ثقافي، والمقصود بذلك أنه تشكل في الواقع والثقافة خلال فترة تزيد على العشرين عاما"[2]، كما وصف أصحاب هذا الاتجاه القرآن الكريم بأنه "نصٌ ذو بنية أسطورية"[3]، أي مليء بالخرافات، وإذا كان هذا هو حال القرآن، فلا بد من إخضاعه لأدوات النقد الغربية الحديثة[4]، والهدف الأساس هو نزع قداسته والتحرر من سلطته، لهذا كان مرتكز دعوتهم "التحرر من سلطة النصوص، التي هي في حقيقتها دعوة إلى التحرر من السلطة المطلقة، والمرجعية الشاملة للفكر الذي يمارس القمع والهيمنة والسيطرة"[5]، ومقصودهم من ذلك التحرر من سلطة القرآن الكريم والسنة النبوية.

موقف الحداثيين من السنة النبوية:

قبل الشروع في بيان موقف التيار الحداثي من السنة النبوية، لابد من تحديد مفهوم مصطلح السنة في اللغة والاصطلاح، حتى يتسنى لنا الانطلاق من أرض ثابتة، نتعرف من خلالها على نظرة الحداثيين للتراث النبوي كله.

فالسنّة في اللغة تعني: "الطريقة والسيرة حميدة كانت أو ذميمة، والجمع: سُنَن"[6]، ومنه قول النبي ﷺ: «**مَنْ سَنَّ فِي الإِسْلامِ سُنَّةً حَسَنَةً فَلَهُ أَجْرُهَا وَأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا بَعْدَهُ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أُجُورِهِمْ شَيْءٌ، وَمَنْ سَنَّ فِي الإِسْلامِ سُنَّةً سَيِّئَةً كَانَ عَلَيْهِ وِزْرُهَا وَوِزْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا مِنْ بَعْدِهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ**

---

(١) نصر أبو زيد، نقد الخطاب الديني (ص٢٠٦) سينا للنشر، القاهرة، ط٢، ١٩٩٤م.

(٢) نصر أبو زيد، مفهوم النص دراسة في علوم القرآن (ص٢٧) الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٠م.

(٣) علي حرب، نقد النص، المركز الثقافي العربي (ص٢١١) الدار البيضاء، المغرب، ط٤، ٢٠٠٥م.

(٤) أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، ترجمة: هاشم صالح (ص٢٠٣) دار الإنماء القومي، بيروت، لبنان، ط٢، ١٩٩٦م.

(٥) نصر أبو زيد، الإمام الشافعي وتأسيس الأيدلوجية الوسطية (ص١٥) مكتبة مدبولي، القاهرة، ط٢، ١٩٩٦م.

(٦) أحمد بن محمد الفيومي، المصباح المنير، تحقيق: د/ عبد العظيم الشناوي، مادة (سَنَن) (ص٢٩٢) دار المعارف، القاهرة، ط٢، ١٩٧٧م؛ والمعجم الوسيط، مادة (سَنَن) (ص٤٥٦).

أَوْزَارِهِمْ شَيْءٌ»[1]، وكذلك: «**سنة الله: حُكْمُه في خليقته، وسنة الرسول ﷺ ما ينسب إليه من قول أو فعل أو تقرير**»[2].

وقد استعملها الإسلام في معناها اللغوي ثم خصصها بطريقة النبي ﷺ، وظل الاستعمال القديم للكلمة في نطاق ضيّق، ولم تكن مصطلحًا وثنيًا في يوم من الأيام، ولا قصد بها عند المسلمين عرف المجتمع[3]، فهي بهذا المفهوم تطلق على الطريقة والسيرة والعادة.

أما السنة في اصطلاح أهل الشرع، فتطلق تارة على ما يقابل القرآن، لحديث «**يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله، فإن كانوا في القراءة سواء، فأعلمهم بالسنة**»[4]، وتارة تطلق على ما يقابل الفرض، وأخرى على ما يقابل البدعة[5]، لكنها في اصطلاح المحدّثين: ما أُثر عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو صفة خَلْقية أو خُلُقية[6]، وهذا التعريف مرادف للحديث النبوي.

وإذا نظرنا إلى موقف الحداثيين من السنة النبوية فإن الكلام سوف ينتظم حول المباحث الآتية:

*****

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الزكاة، باب: الحث على الصدقة ولو بشق تمرة (ص٣١٠) برقم (٢٣٥١) دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، ط٢، ٢٠٠٠م.

(٢) المعجم الوسيط، مادة (سَنَن) (ص٤٥٦).

(٣) محمد مصطفى الأعظمي، دراسات في الحديث النبوي (ص١١) المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ١٩٨٠م.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: من أحق بالإمامة (ص٢٧١) برقم (١٥٣٢) دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، ط٢، ٢٠٠٠م.

(٥) ابن النجار، شرح الكوكب المنير، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد (٢/ ١٦٠) مكتبة العبيكان، الرياض، السعودية ١٩٩٣م.

(٦) محمد جمال الدين القاسمي، قواعد التحديث، تحقيق: مصطفى شيخ مصطفى (٢/ ٨٥) مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، لبنان، ط٢، ٢٠٠٤م.

المبحث الأول

الرسول ﷺ في الفكر الحداثي

المتصفح لكتابات الحداثيين في اعتقادهم عن الرسول ﷺ، يجد أنه اتصف عندهم بصفات تخالف نصوص القرآن الكريم واعتقاد المسلمين؛ لهذا ومن باب الإنصاف سوف أنقل هنا ما كتبه الحداثيون مجردًا لأقوم بالرد عليه.

نبدأ بما قاله الحداثي الشيعي سيد القمني[1] من أن الرسول ﷺ "مجرد حامل للرسالة ليس أكثر، فلا هو رب ولا هو ملك، ولا هو معصوم عن بشريته؛ لأن المعصوم هو الكمال الإلهي وحده، ومع ذلك أعطاه المسلمون أعلى صفات الألوهية وهي العصمة والكمال، وهو يناقض تاريخ جدل الوحي مع الواقع، وتدخله الدائب لإصلاح مسار أو قرارات أو مواقف أو تشريعات أخطأ فيها النبي ببشريته وفطرته، فالنبي محمد في صحيح إسلامنا هو عبد من عباد الرحمن ونبي كريم، أدى رسالة ربه تامة كاملة صافية بيضاء نقية"[2].

كما يعتقد حسن حنفي في الرسول ﷺ أنه "مجرد مبلغ للوحي، كان يأكل الطعام ويمشي في الأسواق، ابن امرأة كانت تأكل القديد، رسول قد خلت من قبله الرسل، لا يقوم بالمعجزات في حياته أو بعد مماته، ولادته ومماته مثل سائر البشر"[3].

---

(١) **سيد القمني**: باحث مصري ولد في ١٣مارس١٩٤٧م، وانتهج الوجهة الماركسية. **ومن أشهر كتبه**: شكرًا بن لادن؛ وانتكاسة المسلمين إلى الوثنية؛ والأسطورة والتراث. انظر: سليمان بن صالح الخراشي، نظرات شرعية في فكر منحرف (١/ ١٢١) روافد للطباعة، بيروت، ط١، ٢٠٠٨م.

(٢) سيد القمني، انتكاسة المسلمين إلى الوثنية (ص١٥) الانتشار العربي، بيروت، ط١، ٢٠١٠م.

(٣) حسن حنفي، دراسات فلسفية (ص١٠٥). **وحسن حنفي**: مصريّ المولد، حيث ولد عام ١٩٣٥م، ونال درجة الدكتوراه في الفلسفة من جامعة السوربون. **ومن مؤلفاته**: التراث والتجديد موقفنا من التراث القديمة؛ وقضايا معاصرة؛ ودراسات إسلامية؛ ودراسات فلسفية، انظر: فهد بن محمد القرشي، منهج حسن حنفي (ص٢٩، ٣٢، ٤٣) مجلة البيان، الرياض، السعودية، ط١، ١٤٣٤هـ.

وتعمد أركون[1] أن يضيف بعدًا عن النبي ﷺ وكأنه ينتقد محبيه بالمبالغة في حبه حيث قال: «نلاحظ أن شخصية محمد تظل مقصودة ضمنيًا من خلال الأوصاف والتشخيصات، أو على الأقل تظل معنية ببعضها، ولكن نظريته تبقى تقليدية في خطوطها العريضة؛ فهي تستعيد تلك التفسيرات الشائعة على يد أدبيات واسعة كانت منتشرة في ذلك الحين، وهي تفسيرات كانت تهدف إلى دمج الظاهرة النبوية في الحتمية الكونية – أي: إلى اعتبار ظهور النبي بمثابة قانون حتمي في التاريخ – وذلك لأن ظهور النبي وتركيبته النفسية وممارسته التاريخية هي أشياء مرتبطة بأحوال الفلك العلوي وبالفيض»[2]، ولم يجد بُدًّا أن يعتبر ظهور النبي ﷺ من الأمور البدهية في التاريخ الإنساني؛ لارتباطها بأحوال الفلك لا باستقامة أحوال وأفكار الناس، وتعبيدهم لله رب العالمين، وهذا حداثي آخر يرى أن شخصية النبي ﷺ متناقضة فيقول: «لعل محمدًا واحدٌ من أكثر الشخصيات التاريخية إثارة للحوار والخلاف والتناقض»[3].

و**نخلص** إلى أن المدرسة الحداثية أجمعوا أمرهم في أن محمدًا ﷺ مجرد حامل ومبلغ للرسالة، وليس معصومًا ولا مؤيدًا بالمعجزات، وإنما هو شخصية عادية ولادته ومماته مثل سائر البشر، يتمتع بالذكاء الاجتماعي، لكنّ تفكيره تقليديًا متناقضًا، بالغ أتباعه في حبه.

وإذا تأملنا كلام الحداثيين وجدنا اتفاقهم في أن الرسول ﷺ مجرد حامل ومبلغ للرسالة ليس أكثر، فلا هو رب ولا هو ملك، ومقصدهم في ذلك التشكيك في نسبة السنة النبوية، وإفقادها مصدريتها التشريعية كونها المصدر الثاني للتشريع، ثم نجد هذا التيار يضرب في شخص النبي ﷺ زاعمًا عدم عصمته، لكنهم بسبب جهلهم لا يدركون أن عصمة الأنبياء تعني "حفظ الله لهم أولًا بما خصّهم به من صفاء

---

(١) **محمد أركون**: مفكر جزائري من مواليد ١٩٢٨م، تلقى دراسته الثانوية في وهران، ثم أتم أتمها بباريس، وحصل على الدكتوراه من السربون سنة ١٩٦٩م حول الإنسية العربية في القرن الرابع الهجري. **ومن مؤلفاته**: نحو نقد العقل الإسلامي. توفي عام ٢٠١٠م. انظر: سليمان بن صالح الخراشي، نظرات شرعية في فكر منحرف (١/ ٥٥١).

(٢) أركون، نزعة الأنسنة في الفكر العربي، ترجمة: هاشم صالح (ص٥٤٢) دار الساقي، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٧م.

(٣) طيب تيزيني، مقدمات أولية (ص١٥٥).

الجوهر، ثم بها أولاهم من من الفضائل الجسميّة، ثم بالنصرة وتثبيت أقدامهم، ثم بإنزال السكينة عليهم وحفظ قلوبهم وتوفيقهم"[1].

ولعل عامل الخلط عندهم هو عدم تفريقهم بين عصمة الأنبياء في تَحمُّل الرسالة وتبليغها؛ حيث لا يكتمون شيئًا مما أوحاه الله إليهم فذلك من مقتضيات العصمة التي عناها الله تعالى بقوله للرسول ﷺ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥۚ وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ﴾ [المائدة: ٦٧]، وقوله تعالى: ﴿سَنُقۡرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ﴾ [الأعلى: ٦]، وبين عدم العصمة من الأعراض البشرية كالخوف، وهو من طبيعة البشر.

ومن أمثلة الخوف كما ذكر القرآن الكريم:

- خوف إبراهيم عليه السلام، كما في قول الله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَءَآ أَيۡدِيَهُمۡ لَا تَصِلُ إِلَيۡهِ نَكِرَهُمۡ وَأَوۡجَسَ مِنۡهُمۡ خِيفَةٗۚ قَالُواْ لَا تَخَفۡ إِنَّآ أُرۡسِلۡنَآ إِلَىٰ قَوۡمِ لُوطٖ﴾ [هود: ٧٠].
- ومما يؤكد بشرية الرسل وخوفهم مما يخاف منه البشر، خوف موسى عليه السلام من حبال وعصي سحرة فرعون: ﴿فَأَوۡجَسَ فِي نَفۡسِهِۦ خِيفَةٗ مُّوسَىٰ ٦٧ قُلۡنَا لَا تَخَفۡ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡأَعۡلَىٰ﴾ [طه: ٦٧، ٦٨].

ولعلهم أيضًا لا يفرّقون بين عصمتهم من كبائر الذنوب وقبائح العيوب، كالزنى والسرقة والتي أجمع العلماء على عصمتهم منها، وبين صغائر الذنوب التي اختلف العلماء على عصمتهم من عدمها، والراجح عدم العصمة من الصغائر[2]، وقد "وقع الإجماع على عصمتهم بعد النبوة من تعمّد الكذب في الأحكام الشرعية؛ لدلالة المعجزة على صدقهم"[3].

---

(١) الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن (ص٤٥٧) دار القلم، دمشق، سورية، ط١، وطبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية القطرية ٢٠١٧م.

(٢) عمر سليمان الأشقر، العقيدة في ضوء الكتاب والسنة (ص٧٧٢-٧٧٨) طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية القطرية، ٢٠١٦م.

(٣) محمد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: سامي بن العربي (١/ ١٩٢) دار الفضيلة، الرياض، السعودية، ط١، ٢٠٠٠م.

أما قضية مبالغة المسلمين في عصمة النبي ﷺ وإعطائه صفة الألوهية، فهذا يكشف حقيقة جهل قائله، كما نرى في كلام حسن حنفي إساءة الأدب مع النبي ﷺ، حيث يجرده من المعجزات المؤيدة له، ويصفه بالشخصية العادية التي تساوي البشر في كل شيء، وهذه جرأة على القرآن الكريم الذي ميز النبي ﷺ عن سائر البشر بالوحي؛ ليُبلغ عن الله تعالى.

وكلامه هذا ناتج عن حقد مشوب بجهل، فنفي المعجزة عن النبي ﷺ كلام أبطله الواقع وأثبت كذبه، والقرآن الكريم الذي عجز فصحاء العرب وبلغائهم عن الإتيان بمثله، أو بعشر سور أو بسورة مثله، خير شاهد على صدق ما أقول.

وفي هذا السياق يقول صاحب كتاب الشفا: «اعلم أن تسميتنا ما جاءت به الأنبياء معجزة، هو أن الخلق عجزوا عن الإتيان بمثلها، وهي على ضربين؛ ضرب هو من نوع قدرة البشر فعجزوا عنه، فتعجيزهم عنه فعل لله دل على صدق نبيه؛ كصرفهم عن تمني الموت، وتعجيزهم عن الإتيان بمثل القرآن، وضرب هو خارج عن قدرته، فلم يقدروا على الإتيان بمثله؛ كإحياء الموتى، وقلب العصا حية، وإخراج ناقة من صخرة، ونبع الماء من الأصابع، وانشقاق القمر، مما لا يمكن أن يفعله أحد إلا الله، فكون ذلك على يد النبي ﷺ من فعل الله تعالى وتحديه من يكذبه أن يأتي بمثله تعجيز له»[1].

أما معجزات نبينا ﷺ كالقرآن الكريم والإسراء والمعراج، وحنين الجذع وانشقاق القمر، وغيرها فهي "من دلائل نبوته وبراهين صدقه، فهو أكثر الرسل معجزة، وأبهرهم آية وأظهرهم برهانًا"[2]، والنبي ﷺ مؤيد من الله تعالى بالمعجزات التي تحدى الله بها الناس.

ومسألة تناقض النبي ﷺ هذا محض افتراء من الحداثيين، وإلا فالتناقض في أذهانهم وخيالهم الذي ظهر في كتبهم.

---

(١) القاضي عياض، الشفا بتعريف حقوق المصطفى الرسول ﷺ، تحقيق: عبده علي كوشك (ص٣١٣) جائزة دبيّ الدولية للقرآن الكريم، وحدة البحوث والدراسات، الإمارات العربية المتحدة ٢٠١٣م.

(٢) القاضي عياض، الشفا بتعريف حقوق المصطفى الرسول ﷺ (ص٣١٣). وعن أنس بن مالك ﷺ أن أهل مكة سألوا رسول الله ﷺ أن يريهم آية، فأراهم القمر شقتين حتى رأوا حراء بينهما. أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: مناقب الأنصار، باب: انشقاق القمر (ص٧٩١) برقم (٣٨٦٨) دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، ط١، ١٩٩٧م.

وقضية المبالغة في حب النبي ﷺ لم تصل لدرجة الألوهية، وإنما حبنا له في إطار العبودية، ووفق ما أمرنا الله تعالى به، وبمعايير سبقت من جيل الصحابة رضوان الله عليهم.

*****

المبحث الثاني

مفهوم السنّة عند الحداثيين

أيقن التيار الحداثي أن القرآن الكريم لا يستغن عن السنة النبوية؛ إذ العلاقة بينهما وطيدة، فراحت أقلامهم تسكب ما انضوت عليه قلوبهم في صفحات سطروها بمداد الحقد، وغايتهم في ذلك الطعن فيها والنقد لنصوصها.

وإذا تصفحنا هذه الصفحات؛ فإننا نرى أن السنة في مفهومهم لها مدلول واسع؛ بغرض التلبيس على الناس والتَعْمِيَة عليهم، فقد قال أحدهم: «نجد أن كلمة سنة مستخدمة في القرآن من خلال ربطها بالله تعني طريقة الله المعتادة في التصرف تجاه الشعوب التي بقيت مصرة على ضلالها على الرغم من أنه قد أرسل لها أنبياء؛ لكي ينقلوا إليها الوحي ويهدوها»[1].

وإن كان الكلام صحيحًا، إلا أنه مقدمةً يدس من خلالها السم في العسل ويخلط المفاهيم؛ ليصل على الهدف المنشود، حيث يقول: «ولكن كلمة السنة بشكل عام الأعراف المتبعة من قبل جماعة بشرية معينة؛ لهذا السبب نجد أن السنة التي ابتكرها محمد راحت تفرض نفسها بصعوبة، وبالتدرج ضد الأعراف والعادات المحلية السائدة في الجزيرة العربية»[2].

---

(١) محمد أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية (ص٢٢).

(٢) السابق.

وبيت القصيد في كلامه هو وصفه للسنة بأنها من ابتكار واختراع النبي ﷺ، وهذا يؤكد إنكاره الصريح لقول الله تعالى: ﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ۝٢ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣، ٤].

كما يؤكد خرقه لإجماع المفسرين في أن المخاطب بهذه الآيات قريشًا، والمقصود بالصاحب هو محمد ﷺ الذي لا ينطق عن هوى نفسه ورأيه، إن هو إلا وحي من عند الله يوحى إليه[1]، ولجهله لا يعلم أن سر التعبير بالصاحب لقريش "إيذانًا بوقوفهم على تفاصيل أحواله الشريفة، وإحاطتهم خبرًا ببراءته"[2]، كما أن "تنزيهه ﷺ عن النطق عن هوى يقتضي التنزيه عن أن يفعل أو يحكم عن هوى أيضًا؛ لأن التنزه عن النطق عن هوى أعظم مراتب الحكمة"[3].

لكن أصحاب هذا الاتجاه الحداثي لهم تأويل آخر للآيات، حيث يرى محمد شحرور[4] أن "الاستناد بها لا مسَوّغ له البتة هنا، فالضمير (هو) لا يعود إلى النبي ﷺ؛ وإنما يعود بوضوح وحصرًا إلى الكتاب المنزل، ولا علاقة هنا بالضمير قبله المستتر في الفعل (ينطق) العائد إلى النبي ﷺ، والذي كان من صفاته أنه لم يكن ليتحكم فيه وفي أقواله وفي أفعاله الهوى وتقلبات النفس، الأمر الذي يجعله في مرتبة رفيعة حقًا هي مرتبة النبوة، لكن دون أن يجعل أقوال وأفعال النبي كلها من صنف الوحي على كل حال، ثم إن هذه الآية ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ﴾ جاءت في مرحلة كان العرب يشككون في الوحي نفسه"[5].

---

(١) أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض (٨/ ١٥٥) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٣م.

(٢) الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني (٢٧/ ٤٥) دار التراث العربي، بيروت، لبنان، د.ت.

(٣) الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير (٢٧/ ٩٣) الدار التونسية للنشر، تونس ١٩٨٤م.

(٤) **محمد شحرور**: باحث سوري ولد عام ١٩٣٨م، تلقى مراحل تعليمه الأولى في دمشق، ثم سافر بعدها إلى الاتحاد السوفيتي لدراسة الهندسة المدنية، ثم حصل بعدها على الماجستير والدكتوراة من الجامعة الأيرلندية بين عامي (١٩٧٠–١٩٨٠م). له كتب في تجديد الفكر والقراءة المعاصرة، كالقصص القرآني قراءة معاصرة بطبعة الدار التونسية للنشر. انظر: نظرات شرعية (٣/ ١٩١).

(٥) محمد شحرور، الكتاب والقرآن قراءة معاصرة (ص٥٤٥) الأهالي للطباعة والنشر، دمشق، سورية، د.ت.

لكني أتساءل مَن الذي قال إن الضمير في قول الله تعالى: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ يعود إلى النبي ﷺ؟ إن عود الضمير في الآية على السنّة والقرآن معًا، وهذا ما أشار إليه صاحب تفسير روح المعاني بقوله: «أي ما الذي ينطق به من ذلك أو القرآن، وكل ذلك مفهوم من السياق إلا وحي من الله ﷻ»[١]، لكن ما يعتمل في صدور الحداثيين يظهر في كتاباتهم بمداد يقطر حقدًا وحنقًا على الإسلام وأهله، ويثبت بما لا يدع مجالًا للشك جهل هذا التيار؛ لأن السياق القرآني من أول سورة النجم يتحدث عن النبي ﷺ، وعن كلامه الذي ينطق به؛ سواء كان قرآنًا أو سنة.

هكذا يحاول رواد الحداثة العرب التأكيد على أن السنة النبوية ليست وحيًا من عند الله تعالى، وإنما من نسج خيال النبي ﷺ، بدليل أن العرب الذين عاصروه شكوا في ذلك، ثم يأتي من قائمة الحداثيين من يدلي بدلوه، حيث ناقش الشرفي مفهوم السنة باعتبارها مكونًا رئيسًا من مكونات العلوم الإسلامية فأشار إلى أنها والحديث مدلولان متقاربان، وغالبًا ما يأتيان بمعنى واحد، حيث "يستعمل أحدهما مكان الآخر، ويقصد منهما أقوال الرسول وأفعاله وإقراراته، كما أثبتتها مجاميع الحديث المتعمدة لدى أهل السنة والمدونة في القرن الثالث الهجري"[٢].

وهذا الكلام وإن كان ساقه من باب النقد وعدم التسليم، إلا أن طرحه لم يسلم من اعتراض شحرور على هذا المفهوم حيث قال: «يأتي التعريف الخاطئ برأينا للسنة النبوية؛ بأنها كل ما صدر عن النبي ﷺ من قول ومن فعل أو أمر أو نهي أو إقرار، علمًا بأن هذا التعريف للسنة ليس تعريف النبي نفسه؛ وبالتالي فهو قابل للنقاش والأخذ والرد، وهذا التعريف كان سببًا في تحنيط الإسلام، ومعلوم أن النبي ﷺ وصحابته لم يعرفوا السنة بهذا الشكل»[٣].

واعتراض شحرور على ما أجمع عليه العلماء نوع الشطط الفكري؛ الذي ظن معه هو نفسه العصمة من الذلل، ضاربًا بهذا الإجماع عرض الحائط، ليضع تصورًا لمفهوم السنة قائلًا: «هي منهج في تطبيق أحكام

---

(١) الألوسي، روح المعاني (٢٧/ ٤٦).

(٢) الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ (ص١٧٦) دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط٢، ٢٠٠٨م.

(٣) محمد شحرور، الكتاب والقرآن (ص٥٤٨).

أم الكتاب بسهولة ويسر؛ دون الخروج عن حدود الله في أمور الحدود أو وضع حدود عرفية مرحلية في بقية الأمور، مع الأخذ بعين الاعتبار عالم الحقيقة (الزمان والمكان والشروط الموضوعية التي تطبق فيها هذه الأحكام)»[(١)].

وفي هذا التصور من الاضطراب والخلط ما قرره العلماء حيث أكدوا أن شحرور أتى بجزء من التعريف الاصطلاحي، ثم بجزء من التعريف اللغوي ثم أتم التعريف بما تبقى من التعريف الاصطلاحي، وهذا يمثل تشويهًا للسنة النبوية واتهامًا للقرآن الكريم، بأن أحكامه تتسم بالقسوة التي تحتاج إلى تسهيل[(٢)]، وراح قلم شحرور يستطرد متناقضًا مع رفقاء الحداثة الذين أنكروا الوحي، حيث كتب: «ما اصطلح على تسميته بالسنة النبوية إنما هو حياة النبي ﷺ كنبي وكائن إنساني عاش حياته في الواقع، بل في الصميم منه وليس في عالم الوهم، فهو ﷺ إلى جانب عنصر الوحي الذي كرمه الله به، عاش حياته في القرن السابع الميلادي في شبه جزيرة العرب بكل ما كان يحيط بها من ظروف جغرافية وتاريخية وثقافية وسياسية[(٣)]، لكنه أراد أن ينتصر لتصوره عن السنة.

لهذا حاول الحداثيون استخدم أسلحتهم ليثبتوا أن لفظ السنة مستحدث بعد عصر النبوة وعصر الخلفاء الراشدين، أكد على هذا المعنى أحدهم قائلًا: «وفي الحالة الراهنة لمعلوماتنا والوثائق التي نمتلكها نجد أن أول استخدام لتعبير سنة النبي لم يحصل إلا عام (٨٠هـ/ ٧٠٠ م)، وذلك قبل الخليفة المشهور عمر بن عبد العزيز (٩٩هـ/ ٧١٧م)، وسوف يتم اجتياز خطوة أخرى مع الشافعي (٢٠٤/ ٣٢٠)، الذي فرض السنة بكونها مجموعة الأحاديث النبوية الصحيحة»[(٤)]، وهذا الكلام يجانب الصواب، فلفظ السنة ورد في أحاديث النبي ﷺ كما بينت آنفًا في حديث: «**يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله**».

---

(١) محمد شحرور، الكتاب والقرآن (ص٥٤٩).

(٢) عمار عبد الكريم عبد المجيد، الانحراف المعاصر في تفسير القرآن الكريم، وحدة البحوث والدراسات لجائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، ط١، ٢٠١٦م.

(٣) محمد شحرور، الكتاب والقرآن (ص٥٤٩).

(٤) محمد أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية (ص٢٢).

وما أحب أن أوكده هنا أن معظم رواد هذا الاتجاه لا يألون جهدًا في محاولات مستمرة، وبخطة ممنهجة تبدأ بزرع لغم تشويه مفهوم السنة النبوية، فهم يقومون بأدوار ربما يؤيد أحدهم فكرة ليأتي الآخر منتقدًا لها؛ ليَثبُت في النهاية الطعن المقدم من الأخير ويعتقده المؤيد، فنقد السنة هو الهدف الذي يسعى إليه التيار الحداثي، وهو ما أفصح عنه صاحب كتاب (الكتاب والقرآن) حيث قال:

- الأحاديث النبوية ليس لها علاقة بالحلال والحرام.

- يجب إعادة النظر في تنقيح الأحاديث المتعلقة بالغيبيات على ضوء الفهم الحديث للقرآن.

- يجب اعتبار كل الأحاديث المتعلقة بالحلال والحرام والحدود؛ التي لم يرد فيها نص في الكتاب على أنها أحاديث مرحلية؛ مثل الغناء والموسيقى والتصوير، واعتبارها أحاديث قيلت في حينها حسب الظروف السائدة.

- علينا أيضًا اعتبار كل أحاديث الغيبيات التي لا تنطبق مع القرآن، مثل عذاب القبر والروح على أنها سر الحياة؛ أحاديث ضعيفة أو موضوعة ولا نأخذ بها[1].

ونخلص إلى أن ما درت حوله كتاباتهم لبيان مفهوم السنة، يؤكد على عدة مفاهيم أساسية في اعتقادهم، فهي عندهم ليست وحيًا؛ بل من ابتكار محمد ﷺ، وأنها مصطلح مستحدث بعده ﷺ، كما أنها اجتهاد بشري تقتصر على أوامر ونواهي، وليس لها علاقة بالتحريم، لهذا اخترعوا تصورًا لمفهومها يخالف التعريف الذي قرره العلماء؛ بحجة أن النبي ﷺ لم يعرفها، وهذا الذي ذهبوا إليه في مفهوم السنة ساقط، ولا يرقي أن نرد عليه.

*****

(١) محمد شحرور، الكتاب والقرآن (ص٥٧١، ٥٧٢).

المبحث الثالث

تدويـــن السنَّــة النبويَّــة

يجدر بنا أن نحدد معنى كلمة التدوين، حيث أن تحرير المصطلح يضبط مسار البحث، ويضمن أرضية مشتركة بين الفرقاء، وإذا بحثنا في معاجم اللغة وجدنا كلمة التدوين تدور حول معنى الجمع، فهي مشتقة من "(دَوّنَ) الديوان أنشأه وجمعه، ودَوّنَ الحديث، جمعه ورتبه"(1)، والمعنى اللغوي يثبت أن التدوين جمع وترتيب، لهذا فقد استنبط أحد الكتاب مفهومًا اصطلاحيًا؛ حيث قال هو: «جمع بعض المعلومات في فرع من فروع العلم والمعرفة، وكتابتها في كتب وسجلات»(2)، والمعنى الذي قصده الحداثيون هو كتابة الحديث، والمعنى الصحيح للتدوين كما دلت عليه معاجم اللغة هو الجمع والترتيب وهو أعم من الكتابة.

الحداثيون يزعمون تأخر تدوين السنة:

قرر أصحاب التيار الحداثي هذه المرة أن يتخذوا حيلة أخرى لضرب السنة النبوية، فادعوا تأخر تدوينها، سعيًا منهم لفقدان الثقة فيها؛ فأكد صاحب كتاب أضواء على السنة المحمدية أن "كتابة الحديث لم تقع إلا في القرن الثاني، أي: بعد انتقال النبي إلى الرفيق الأعلى بأكثر من مائة سنة، ولم يكن ذلك بدافع من الرواة، وإنما بوازع من الولاة، إذ كانوا يتحرجون من كتابته خشية أن يقعوا فيما نهى النبي عنه"(3).

ويرى بعضهم أن علة التدوين بعد قرن من الزمان كان "بسبب سياسي بحت، تولد عنه منطلق فكري عقائدي بعد سقوط دولة الخلفاء الراشدين وظهور الدولة الأموية، ظهرت فِرَق في الإسلام كلها ذات منشأ سياسي"(4)، وهذه الفِرَق "كانت بحاجة إلى أرضية فكرية عقائدية لكي تكسب المؤيدين وتحافظ على استمراريتها مع الزمن، فكان الاعتماد على الحديث هو المرجع الفكري لهذه الفرق السياسية"(5)، وهذا

---

(1) مجمع اللغة العربية، المعجم الوجيز (ص٢٤٠) دار التحرير للطبع والنشر، القاهرة، ١٩٨٩م.

(2) أحمد سعد العش، تدوين السنة النبوية (ص١٣) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ١٩٧١م.

(3) محمود أبو رية، أضواء على السنة المحمدية (ص٩) دار المعارف، القاهرة، ط٦، ١٩٩٤م.

(4) محمد شحرور، الكتاب والقرآن (ص٥٦٦).

(5) محمد شحرور، الكتاب والقرآن (ص٥٦٩).

ما جعل أحد مفكريهم يقول: "بسبب الصراعات السياسية التي واكبت جمع الحديث؛ أصبح من الصعب الوصول إلى النص الحديثي الأصلي"(١).

وأراد أحدهم أن يُشوِّه عملية التدوين فقال: «ولقد كانت بدايات تدوين الحديث متزامنة وتدوين سائر العلوم والمعارف"(٢)، والخطر في هذا الكلام هو الكذب على النبي ﷺ وافتراء عدم تدوين السنة في عهده ولا في عهد صحابته الكرام، وكذلك الإشارة إلى اختلاط جمع الحديث بغيره من العلوم؛ لهذا يقول الشرفي: «إن شأن الحديث لعجيب حقًا فلقد احتفظ هو ذاته بما يفيد نهي الرسول ﷺ عن تدوينه، وأمْرَه بألا يُكتب عنه سوى القرآن، أي: بما ينسف مشروعه من الأساس»(٣).

واستدلوا بحديث النبي ﷺ: «**لا تكتبوا عنّي ومن كتب عنِّي غير القرآن فلْيَمْحُه**»(٤)، وأضاف الشرفي قائلًا: «ولا شك أن الجيل الأول من المسلمين قد التزم التزامًا كاملًا بذلك النهي عن كتابة الأقوال التي كانوا شاهدين عليها، وأن الأشخاص القلائل الذين دونوا عن الصحابة في صحائف منثورة ما سمعوه مشافهة كانوا يرغبون في الاحتفاظ بما بلغهم لأنفسهم على سبيل التبرك»(٥).

وعلل صاحب الانتكاسة سر تأخر التدوين قائلًا: «وقد خشي النبي أيّ قدسية قد تلحقه شخصيًا إذا ما حفظ المسلمون حديثه إلى جوار القرآن كلمة الله التامّة، ، ورغم ذلك سمح المسلمون بالتدوين عن نبي نهاهم عنه، وما نطق عن هوى، بل واختلاق الأحاديث المكذوبة ونسبتها إليه»(٦).

وتحت عنوان النهي عن كتابة الحديث جاء ما نصه: " كان رسول الله ﷺ مبينًا ومفسرًا للقرآن بفعله وقوله، ولكنّ أقواله في هذا البيان أو في غيره لم تحفظ بالكتابة كما حفظ القرآن، فقد تضافرت الأدلة النقلية الوثيقة، وتواتر العمل الثابت الصحيح على أن أحاديث الرسول ﷺ لم تكتب في عهده كما كان يكتب القرآن،

---

(١) طيب تيزيني، النص القرآني (٥/ ٦٥) دار الينابيع، دمشق، سورية ١٩٩٧م.

(٢) الشرفي، الإسلام والحداثة (ص١٧٧).

(٣) الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ (ص١٧٦، ١٧٧).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الزهد والرقائق، باب: التثبت في الحديث وحكم كتابة العلم (ص٢٢٩٨) برقم (٣٠٠٤).

(٥) الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ (ص١٧٧).

(٦) القمني، انتكاسة المسلمين إلى الوثنية (ص١٥).

ولا كان لها كتّاب يقيدونها عند سماعها منه وتلفظه بها، كما كان للقرآن كتّاب معروفون يقيّدون آياته عند نزولها"[1].

وخلاصة موقف الحداثيون من تدوين السنة ما يلي:

١- تدوين السنة النبوية كان بعد موت النبي ﷺ بأكثر من مائة سنة لضرورة سياسية.

٢- ورود النهي عن كتابة الحديث ينسف مشروع التدوين.

٣- سبب نهي النبي عن تدوين السنة خوفه من تقديس شخصه إذا حفظ كلامه مع كلام الله.

٤- التزام الجيل الأول بنهي النبي ﷺ، حيث لم يكن لها كتّاب كما كان للقرآن الكريم، أما تدوين البعض في صحائف كانت خاصة لأنفسهم على سبيل التبرك.

٥- مخالفة المسلمين لنهي النبي والكذب عليه من خلال أحاديث نسبوها إليه.

٦- تأخر التدوين حتى فُقِدَ النص الأصلي للحديث، واختلط مع سائر العلوم التي تزامنت معه في التدوين.

هذه خلاصة ما كتبته أقلامهم وما تخفي صدورهم أكبر، وكل ما أدلوا به كان مستندهم فيه نهي النبي ﷺ في حديث «**لا تكتبوا عني ومن كتب عني غير القرآن فليمحه**»، لو أمعنوا النظر فيه لعلموا أن النبي ﷺ قد نهى عن كتابة الحديث حتى لا يختلط بالقرآن الكريم، ولم يكن خوفًا من التقديس لشخص الرسول ﷺ، وقد يُحمل هذا المنع من الكتابة على أن "كلامه ﷺ كان موجهًا إلى عامة أصحابه، وفيهم الثقة والأوثق، والصالح والأصلح، والضابط والأشد ضبطًا، والحافظ والأمتن حفظًا، وأذن في الوقت نفسه لبعض أفرادهم إذنًا خاصًا؛ لتظاهر الكتابة الحفظ إن كانوا ضابطين، أو تساعدهم على زيادة الضبط إن خيف نسيانهم ولم يوثق بحفظهم، فكان إذنه لهؤلاء وأولئك أشبه بالاستثناء الذي خص به عليه السلام نفرًا من أصحابه، لأسباب وجيهة قدر أهميتها تبعًا للظروف والأشخاص"[2].

ثم أمر بكتابته بعد ذلك في حياته، والأدلة على التدوين في عصر النبوة كثيرة، منها:

---

(١) محمود أبو رية، أضواء على السنة المحمدية (ص١٩).

(٢) صبحي الصالح، علوم الحديث ومصطلحه (عرض ودراسة) (ص٢١، ٢٢) دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط١٥، ١٩٨٤م.

- أنّ النبي ﷺ أمر بالكتابة لرجل يمني يدعى (أبي شاه) لا يستطيع حفظ الأحاديث فطلب أن تكتب له، حيث قال ﷺ: «**اكتبوا لأبي شاه**»[1].

- بل إن النبي ﷺ "كتب إلى أهل اليمن بكتاب فيه الفرائض والسنن والديّات"[2].

- وكذلك حديث ابن عباس رضي الله عنه، حيث قال: لمّا اشتد بالنبي ﷺ وجعه، قال: «**ائْتُونِي بِكِتَابٍ أَكْتُبْ لَكُمْ كِتَابًا لاَ تَضِلُّوا بَعْدَهُ**»[3]، وفيه دلالة على أهمية تدوين وصايا النبي ﷺ، إذ لو كان فيها حرج لما طلب ﷺ أن يسجلها كتابة.

- ومن ذلك أيضًا قول أبي هريرة رضي الله عنه: «ما من أصحاب رسول الله ﷺ أكثر حديثًا عنه مني إلا ما كان من عبد الله بن عمرو، فإنه كان يكتب ولا أكتب»[4]، وفيه تصريح بأنهم كانوا يكتبون الحديث في حضرة النبي ﷺ، ولم يثبت اعتراضه على فعل الصحابة الكرام.

- وقول عبد الله بن عمرو: «مَا يُرَغِّبُنِي فِي الْحَيَاةِ إِلَّا الصَّادِقَةُ وَالْوَهْطُ، فَأَمَّا الصَّادِقَةُ، فَصَحِيفَةٌ كَتَبْتُهَا مِنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ، وَأَمَّا الْوَهْطُ، فَأَرْضٌ تَصَدَّقَ بِهَا عَمْرُو بْنُ الْعَاصِ رضي الله عنه كَانَ يَقُومُ عَلَيْهَا»[5].

- أما ما كان لبعض الصحابة من صحف كتبوها بأيديهم سماعًا من فم النبي ﷺ مباشرة[6]، فلم يكن على سبيل التبرك كما ادعى الشرفي، ولا كانت لأنفسهم بل كانت بغرض الحفظ والعمل والبلاغ، وإلا لما علموها لأصحابهم، والأمثلة على ذلك مبثوثة في الصحاح، ومن ذلك:

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: اللقطة، باب: كيف تعرف لقطة أهل مكة (ص٤٨١) برقم (٢٤٣٤).

(٢) رواه النسائي في السنن، كتاب: القسامة (٧/ ٢٠٤) برقم (٧٢٢٩) تحقيق: مركز البحوث وتقنية المعلومات، دار التأصيل، القاهرة، وطبعة وزارة الأوقاف القطرية، ط١، ٢٠١٢م.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: العلم، باب: كتابة العلم (ص٣٠) برقم (١١٤).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: العلم، باب: كتابة العلم (ص٣٠) برقم (١١٣).

(٥) أخرجه أحمد في مسنده (٢/ ١٥٨-٢٢٦).

(٦) محمد مطر الزهراني، تدوين السنة النبوية نشأته وتطوره (ص٢٩) دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، ط١، ١٩٩٦م.

- صحيفة أبي بكر الصديق ﷺ فعن أنس بن مالك ﷺ أن أبا بكر كتب له هذا الكتاب لمّا وجهه إلى البحرين: «بسم الله الرحمن الرحيم، هذه فريضة الصدقة التي فرض رسول الله ﷺ على المسلمين، والتي أمر الله بها رسوله...»[1].

- وما كتبه الصحابي عبد الله بن أبي أوفى، فعن سالم أَبِي النضر، مولى عمر بْن عبيد الله، وكان كاتِبَهُ، قال: كتب إليه عَبْد الله بْن أَبِي أوفى، أن رَسُول الله ﷺ قال: «**واعلموا أن الجنّة تحْت ظِلالِ السُّيُوف**»[2].

- وعن سالم أَبِي النضر أيضًا، أنّ عبد الله بن أبي أوفى كتب: فقرأته أن رَسُول الله ﷺ قال: «**إذا لقيتموهم فاصبروا**»[3]، وفي الحديثين السابقين دلالة على أن بعض الصحابة كانت لهم صحائف خاصة بهم، لا شك أنها كانت النواة لمشروع جمعي كبير بتصريح من النبي ﷺ.

وحين طلب عامر بن سعد بن أبي وقاص من جابر بن سمرة أن يخبره بشيء سمعه من رسول الله ﷺ، كتب إليه أنه ﷺ يقول: «**لا يزال الدين قائمًا حتى تقوم الساعة**»[4]، وفي هذا ما يدل على كتابة السنة النبوية وليعلم هؤلاء أن الله تعالى تكفل بحظ السنة كما القرآن؛ "لأن تَكفُّلِهِ بحفظ القرآن يسلتزم تَكفُّلِهِ بحفظ بيانه وهو السنة وحفظ لسانه وهو العربية، إذ المقصود بقاء الحجة والهداية قائمة، بحيث ينالها من يطلبها؛ لأن محمدًا خاتم الأنبياء، وشريعته خاتمة الشرائع"[5].

وما أوردته غيض من فيض مما عجت به أحاديث النبي ﷺ وأقوال الصحابة الكرام يثبت بما لا يدع مجالًا للشك تدوين السنة النبوية في عصر النبوة وما بعدها، وأن كل ما ذهب إليه رواد الحداثة كذب وافتراء لا أساس له من الصحة.

*****

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الزكاة، باب: زكاة الغنم (ص٢٨٨، ٢٨٩) برقم (١٤٥٤).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الجهاد والسير، باب: الجنة تحت بارقة السيوف (ص٥٧٣) برقم (٢٨٣٣).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الجهاد والسير، باب: الصبر عند القتال (ص٥٧٦) برقم (٢٨١٨).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الإمارة، باب: الناس تبع لقريش والخلافة في قريش (ص٨١٥) برقم (١٨٢٢).

(٥) أحمد بن سليمان أيوب وآخرون، موسوعة محاسن الإسلام وردّ شبهات اللئام، شبهات عن السنة النبوية والأنبياء (٧/ ٨٧، ٨٨) دار إيلاف الدولية للنشر والتوزيع، الكويت، ط١، ٢٠١٥م.

المبحث الرابع

عدم حجية السنة

خاض التيار الحداثي معتركًا فكريًا حاولوا من خلاله الانتقاص من مكانة السنة النبوية، فبدءوا بإثبات أن محمدًا ﷺ شخصيًا عاديًا، وليس معصومًا ولا مُؤَيَدًا بالمعجزات، ثم حاولوا التأكيد على أن السنة النبوية ليست وحيًا من عند الله تعالى، وإنما هي من نسج خيال محمد؛ أما التراث المحمدي فقد تم تدوينه بعد موته بأكثر من مائة سنة، فتأخُر التدوين كان سببًا في فُقدان النص الأصلي للحديث، واختلاطه مع سائر العلوم التي تزامنت معه في التدوين، نتج عن ذلك عدم الاحتجاج بالسنة النبوية.\

وهذا ما دفع الشرفي ليقول: «الملفت للنظر أن أعلام اللغويين في القرن الثاني للهجرة؛ لم يعتبروا الحديث حجة، ولم يعتمدوه لا في وضع القواعد ولا في الشرح والتفسير، رغم تأكدهم من فصاحة النبي، كل ما في الأمر أنهم كانوا لا يثقون في أن ما ينسب إليه قد روي بلفظه لا بالمعنى فقط، لا سيما والمدة الفاضلة بين عصر النبوة وعهد التدوين تزيد على القرن، وأن الرواة لم يكونوا جميعًا من العرب الخُلّص، بل كان الموالي يمثلون الأغلبية المطلقة من بينهم، وكيف يثقون بالأحاديث وهم يرون عددها يتضخم من يوم إلى آخر، ويشيع فيها الوضع والكذب»[1]، واستخلص أحد خريجي المدرسة الحداثية مدعيًا "أن إنكار حجية السنّة يُعدُّ موقفًا متجذرًا في تراثنا الإسلامي منذ زمن الأئمة الأربعة، وهو ما ينفي أن تكون حجية السنة بمنزلة البدهي فلا ريب أن الضمير الإسلامي لم يقتنع بهذه البداهة إلا بعد قرون من انتصار مدرسة الحديث التي فرضت الاعتماد على السنة بصفتها أصلًا من أصول التشريع الإسلامي"[2].

وعلتهم في عدم الحجية، أنها لا تستقل بالتشريع[3]، ولا يؤمن طواطؤ نَقَلَة السنة على الكذب[4]، وزعموا أن التراث "يضم في طياته مواقف نقدية كثيرة رفضت حجية الحديث وطعنت في أمانة نقلته

---

(١) الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ (ص١٧٧، ١٧٨).

(٢) حمادي ذويب، السنة بين الأصول والتاريخ (ص٧٠) المؤسسة العربية للتحديث الفكري، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٥م.

(٣) أبو زيد، الإمام الشافعي (ص٨٣).

(٤) أبو زيد، الإمام الشافعي (ص١٠٣).

وأهملت الحديث في التشريع"[1]، لهذا فإن "عهد الرسول مرتبط به، ولا يقوم حجة على اللاحقين"[2]، ويرى آخر أن الأحاديث "حازت قدسية في المذهب السني ترفعها فوق القرآن كرامة وفعلًا وقدسية"[3]، ومن ثمّ رفضوا حجيتها.

والتيار الحداثي يرمي إلى فقدان الثقة في الحديث النبوي من خلال عدم الدقة في انتسابه إلى النبي ﷺ، وتأخر تدوين السنة النبوية قرنًا من الزمان بعده ﷺ، إضافة إلى كون الرواة غير عرب يكذبون فيضعون أحاديث لم ينطق بها الرسول الكريم ﷺ.

ووحجتهم أن اللغويين في القرن الثاني لم يعتبروا الحديث حجة؛ لعدم ثقتهم في نسبته للنبي ﷺ، فهذا كلام ليس عليه دليل، كما أن استنادهم لطول المدة بين التدوين في القرن الثاني وبين التدوين في عصر النبوة باطل؛ لأن الصحابة ﷺ كانت لبعضهم صحائف كتبوها بأيديهم كما بيّنا، وادعاؤهم بأن الرواة لم يكونوا من العرب الخلّص فساقط؛ لأن غير العرب برعوا في تعلم العربية كالبخاري ومسلم اللذين كتبا الصحيحين باللغة العربية، وأرى أن الدافع لإيراد مثل هذه الشبهة هو ازدراء الحداثيون للغة العربية، وشعورهم بالنقص لأنهم من الناطقين بها.

أما كون السنة لا تستقل بالتشريع فينبئ عن جهل مدقع وعبث فكري؛ لأن السنة وحي كما القرآن، وقد استقلت بأحكام لم يرد لها ذكر في القرآن الكريم كميراث الجدة، وتحريم الجمع بين المرأة وعمتها، وبين المرأة وخالتها.

ومسألة عدم ضمان نَقَلَة الحديث عن الكذب، فضرب من الإمعان في عدم الإدراك للضوابط والمعايير التي وضعها علماء الحديث لقبول روايات الأحاديث أو رفضها، وتصنيفها إلى مقبولة كالصحيح والحسن، ومردودة كالضعيف والموضوع.

---

(١) محمد حمزة، إسلام المجددين (ص٩٧) دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٧م.

(٢) فرج فودة، حوار حول العلمانية (ص١٢) القاهرة ١٩٩٣م.

(٣) القمني، انتكاسة المسلمين (ص١٥، ١٦).

واعتقادهم بتاريخية السنة وارتباطها بزمن النبي ﷺ وعدم صلاحيتها لكل زمان، فهو الخلل العقدي الحقيقي الذي تسبب في هذا الجهل المركّب، وإذا كان الأمر كما زعموا فلماذا استدلوا بحديث النبي ﷺ: «**لا تكتبوا عنّي ومن كتب عنِّي غير القرآن فلْيَمْحُه**» على تأخر تدوين السنة؟ هل هؤلاء ينتقون من الأحاديث ما يخدم فكرتهم في تشويه السنة النبوية فقط؟ ونرى قضية حيازة السنّة لصفة القدسية في المذهب السني التي ترفعها فوق القرآن كذب وافتراء من القمني، وبعيدًا عن أيديولوجية الرجل الماركسية وانتمائه للشيعة؛ إلا أنه كاره للسنة النبوية بشكل واضح جدًا يظهر في كتاباته ولقاءاته المتلفزة.

وفي ثبوت الحجية قال الشوكاني: «الحاصل أن ثبوت حجية السنّة المطهرة واستقلالها بالتشريع ضرورة دينية، ولا يخالف في ذلك إلا من لا حظّ له في دين الإسلام»[1]، وقال البيهقي: «لولا ثبوت الحجة بالسنّة لما قال ﷺ في خطبته بعد تعليم من شهده أمر دينهم: «**ألا فليبلغ الشاهد منكم الغائب، فرب مبلغ أوعى من سامع**»»[2].

*****

المبحث الخامس

تشويه نَقَلَةِ السنّة النبوية

حط الحداثيون رحلَهم، ووقفوا عند من نَقَل السنة النبوية، فراحوا يشوهون سيرة الصحابة الكرام، ويلوثون تاريخهم المشرق، وأخذوا يطعنون في علماء الإسلام اعتقادًا منهم أنهم حجر العثرة الذي يحول دون طموحاتهم الفكرية، وتلخصت منهجيتهم في التشويه بين تشويه عام وتشويه خاص.

---

(١) محمد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول (١/ ١٨٩).

(٢) جلال الدين السيوطي، مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة (ص٤، ٥) إدارة الطباعة المنيرية، القاهرة، د.ت.

ومن صور التشويه العام، وصف الصحابة بالقداسة:

أنكر الحداثي الشيعي سيد القمني على المسلمين انحرافهم في تقديس الصحابة استنادًا لحديث: «**أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم**»، وعرف الصحابي قائلًا: «هو من رأى الرسول ولو ساعة، وبهذا يكون تعداد الصحابة المقدسين بالآلاف، وهكذا استبدل المسلمون جاهلية ما قبل الإسلام، بجاهلية أكثر نكاية، وأشد ضررًا، تفتك بعقل المسلمين فتكًا»[1].

وقال في موضع آخر من انتكاسته: «ألْحَق المسلمون القدسية بمن لا قدسية لهم من بشر؛ كالصحابة مثل أبي بكر وعمر وعثمان وعلي وغيرهم، أو كالمحدثين مثل البخاري، أو الإخباريين كابن كثير، حتى وصل التقديس إلى مشايخ وعاظ كالشعراوي مثلًا، فأصبحت تقام له المقامات، وتُعقد له الندوات وتصنع لتاريخه مسلسلات تعيد زمن المعجزات، والألطاف الربانية المتراة على رب العزة»[2].

لكني أقول إن الرجل الذي لم يخالط الحق بشاشة قلبه؛ لا بد أن يتقيأ أفكاره العفنة بين معتنقي فكره، وإذا كان هذا هو اعتقاده فإني أحب أن أقف مع كلامه وقفات قليلة.

أولًا/ المسلمون لا يقدسون الصحابة بل يحبونهم ويقتدون بهم، وإذا كان القمني يصف المسلمين بالانحراف؛ لأنهم يحبون الصحابة، فكيف به وبمن على شاكلته يقدسون الخميني والسيستاني وخامئني، وجميع المراجع الشيعية، مع أن الفارق شاسع بين تقديرنا وحبنا للصحابة الكرام وتقديسهم لهؤلاء، ولا شك أن عقيدة الشيعة في الصحابة الأطهار واضحة.

ثانيًا/ حديث أصحابي كالنجوم الذي استدل به القمني لا يصح؛ لأن فيه حمزة بن أبي حمزة الجزري، وقد طعن فيه العلماء وردوا حديثه، حيث قال: ابن معين: لا يساوى فلسًا، وقال عنه البخاري: مُنْكَر

---

(١) القمني، انتكاسة المسلمين إلى الوثنية (ص١٥).

(٢) القمني، انتكاسة المسلمين إلى الوثنية (ص١٦).

الحديث، وقال الدارقطني: متروك، وقال ابن عدى: عامة ما يرويه موضوع، وفيه أيضًا سليمان بن أبي كريمة وهو ضعيف[1].

ثالثًا/ تعريف القمني للصحابي تعريف مبتور وملغوم في الوقت نفسه، فالصحابي هو كما قال ابن حجر: من لقي النبي ﷺ مؤمنًا به، ومات على الإسلام؛ فيدخل فيمن لقيه من طالت مجالسته له أو قصرت، ومن روى عنه أو لم يرو، ومن غزا معه أو لم يغز، ومن رآه رؤية ولو لم يجالسه، ومن لم يره لعارض كالعمى.

ويخرج بقيد الإيمان من لقيه كافرًا ولو أسلم بعد ذلك؛ إذا لم يجتمع به مرة أخرى، وقولنا: «به» يخرج من لقيه مؤمنًا بغيره، كمن لقيه من مؤمني أهل الكتاب قبل البعثة، ويدخل في قولنا: «مؤمنًا به» كل مكلف من الجن والإنس، وخرج بقولنا: «ومات على الإسلام» من لقيه مؤمنًا به ثم ارتد، ومات على ردته والعياذ بالله[2].

رابعًا/ حديثه عن الإمام البخاري والإمام ابن كثير والإمام الشعراوي بهذا النَّفَس، يَنُمّ عن فشله الذريع في عدم تحقيق ما حققوه من التأثير الفاعل بين أفراد الأمة المسلمة.

ومن صور التشويه العام أيضًا وصف الصحابة بالتآمر:

حيث وصفوا الفترة التي تلت موت النبي ﷺ وكأنها حرب تآمر فيها جمع كبير من الصحابة في سقيفة بني ساعدة؛ ليتولى الخلافة أبي بكر الصديق ﷺ منتهزًا الفرصة بهذا التأييد[3]، كما يزعم القمني تآمرهم في إحراق القرآن ليدونوا المصحف العثماني تحت إشرافهم وحدهم، ومن اعترض منهم نَكّلُوا به أشد تنكيل[4].
والواقع يرفض هذه الاتهامات الباطلة لجيل فريد من نوعه زكاه القرآن الكريم، وشهد العالم بفضله.

---

(١) محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق: علي محمد البجاوي (١/ ٦٠٦، ٢/ ٢٢٢) دار المعرفة، بيروت، لبنان، د.ت.

(٢) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، كتاب: فضائل أصحاب النبي ﷺ، تبويب: محمد فؤاد عبد الباقي (٧/ ٤-٦) المكتبة السلفية، د.ت.

(٣) محمد الشرفي، الإسلام والحرية (ص١٥١) دار بترا للنشر، دمشق، سورية، ط١، ٢٠٠٨م.

(٤) القمني، انتكاسة المسلمين (ص٢١٠).

ومن صور التشويه العام وصف الصحابة بالجهل:

حيث افترض شحرور هذا الحوار قائلًا: «فإذا سألني سائل الآن ألا يسعك ما وسع الصحابة في فهم القرآن؟ فجوابي بكل جرأة ويقين هو: كلا لا يسعني ما وسعهم؛ لأن أرضيتى العلمية تختلف عن أرضيتهم، ومناهج البحث العلمى عندى تختلف عنهم، وأعيش في عصر مختلف تمامًا عن عصرهم والتحديات التى أواجهها تختلف عن تحدياتهم»[1].

والحق أن هذا الكلام يحمل غرورًا وكبرًا؛ كما تظهر فيه الكراهية لجيل الصحابة الكرام والطعن في علمهم، والمقصد هو تقريرعدم صلاحية القرآن الكريم والسنة النبوية لكل زمان ومكان، لكن هذا الكلام زعم باطل يجانب الحقيقة.

أما التشويه الخاص فقد طال أبي بكر الصديق حيث صوّروه بالشخص الطامع في السلطة[2]، كما طال أبي هريرة ﷺ، فقد اتهموه بالتدليس والكذب[3]، واتهموا ابن عباس بأنه وضّاع أحاديث[4]، ثم راحت أقلامهم تشوه الفقهاء على وجه العموم بأنهم محتالون على أحكام الدين[5]، وممالأة الحُكّام والسلاطين[6]، وهذا قادهم - حسب زعم الحداثيين - لاختراع أحاديث بناء على رغبة السلاطين[7]، ثم خصوا الإمام

(١) محمد شحرور، الكتاب والقرآن (ص٥٦٧).

(٢) محمد الشرفي، الإسلام والحرية (ص١٥١).

(٣) محمود أبو رية، شيخ المضيرة أبو هريرة (ص١٢٣، ١٦٥) مؤسسة الأعلى للمطبوعات، بيروت، لبنان، ط٤، ١٩٩٣م؛ وأضواء على السنة المحمدية (ص١٥٤).

(٤) الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ (ص١٢٦).

(٥) القمني، شكرًا ابن لادن (ص١٠٧).

(٦) الشرفي، الإسلام والحرية (ص١٥٦).

(٧) القمني، شكرًا ابن لادن (ص١٠٨).

الشافعي باتهام أنه "مؤسس سلطة النصوص لتشمل كل مجالات الحياة الاجتماعية والمعرفية"[1]، فهو في نظرهم الذي فرض السنة النبوية[2].

وهدف الحداثيون بعد هذا التشويه في السنة والصحابة والعلماء، هو تمزيق ثقة المسلمين في دينهم وفي علمائهم، ليسهل انتقاد النصوص الشرعية دون أيّ مقاومة فكرية من المسلمين، إضافة إلى تغريب العقل المسلم، بحجة الوصول إلى فكرٍ يواكب التطورات ومستجدات العصر.

وفي ختام هذا البحث نؤكد أننا أمام فكر يحاول بشتى الطرق عبر مداد أقلام مأجورة أخرجت مكنون ما في صدورهم لتقويض الإسلام، والطعن في القرآن الكريم ونزع قداسته، والطعن السنة النبوية أيضًا، فراحوا يشككون في جمعها وتدوينها، مؤكدين على أنها ليست وحيًا فلا يحتج بها؛ ليصلوا بذلك إلى هـــدم الدين وتفكيكه، وهذه كلها مزاعم باطلة.

لهذا أهيب بالمؤسسات الإعلامية، والأروقة البحثية، والمنابر الدينية أن تُحذِّر من هذا الخطر الفكري الذي يهدد أمن المجتمع المسلم، وتتصدي بخطوات عملية لمثل هذه الأفكار الخبيثة، لتقف حجرعثرة في طريق تحقيق أحلام أصحابها.

ولا يفوتني أن أتقدم بخالص الشكر إلى جامعة الأزهر لرعايتها الكريمة لمثل هذا المؤتمر حفاظًا على الهوية والتراث، هذا وإن كان من توفيق فلله الفضل والمنة، وإن كان من خلل أو زلل فمني ومن الشيطان، والله ورسوله منه براء، والله من وراء القصد وهو الهادي إلى سواء السبيل.

*****

(١) أبو زيد، الإمام الشافعي (ص١٤٥).

(٢) محمد أركون، الفكر الإسلامي قراءة عملية (ص٢٢).

المصادر والمراجع

١. ابن النجار، شرح الكوكب المنير، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد (الجزء الثاني) مكتبة العبيكان، الرياض، السعودية ١٩٩٣م.

٢. ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تبويب: محمد فؤاد عبد الباقي (الجزء السابع/ كتاب فضائل أصحاب النبي ﷺ) المكتبة السلفية، د.ت.

٣. الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني (الجزء السابع والعشرون) دار التراث العربي، بيروت، لبنان، د.ت.

٤. الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، دار القلم، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى، وطبعة وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية القطرية، قطر ٢٠١٧م.

٥. الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير (الجزء السابع والعشرون) الدار التونسية للنشر، تونس ١٩٨٤م.

٦. القاضي عياض، الشفا بتعريف حقوق المصطفى الرسول ﷺ، تحقيق: عبده علي كوشك، جائزة دبيّ الدولية للقرآن الكريم، وحدة البحوث والدراسات، الإمارات العربية المتحدة ٢٠١٣م.

٧. أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض (الجزء الثامن) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٩٩٣م.

٨. أحمد بن سليمان أيوب وآخرون، موسوعة محاسن الإسلام ورد شبهات اللئام، شبهات عن السنة النبوية والأنبياء (الجزء السابع) دار إيلاف الدولية للنشر والتوزيع، الكويت، الطبعة الأولى ٢٠١٥م.

٩. أحمد بن شعيب النسائي في السنن، تحقيق: مركز البحوث وتقنية المعلومات (الجزء السابع) دار التأصيل، القاهرة، طبعة وزارة الأوقاف القطرية، الطبعة الأولى ٢٠١٢م.

١٠. أحمد بن محمد الفيومي، المصباح المنير، تحقيق: د/ عبد العظيم الشناوي، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثانية ١٩٧٧م.

١١. أحمد سعد العش، تدوين السنة النبوية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ١٩٧١م.

١٢. جلال الدين السيوطي، مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة، طبعة إدارة الطباعة المنيرية، القاهرة، د.ت.

١٣. حسن حنفي، دراسات فلسفية، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٨٧م.
١٤. حمادي ذويب، السنة بين الأصول والتاريخ، المؤسسة العربية للتحديث الفكري، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ٢٠٠٥م.
١٥. دي روزا، التاريخ الأسود للكنيسة، ترجمة: آسر حطيبة، الدار المصرية للنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٩٤م.
١٦. سيد القمني، الأسطورة والتراث، المركز المصري لبحوث الحضارة، القاهرة، الطبعة الثالثة ١٩٩٩م.
١٧. سيد القمني، انتكاسة المسلمين إلى الوثنية، الانتشار العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ٢٠١٠م.
١٨. صادق جلال العظم، نقد الفكر الديني، دار الطليعة، بيروت، لبنان، الطبعة التاسعة ٢٠٠٣م.
١٩. صبحي الصالح، علوم الحديث ومصطلحه عرض ودراسة، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، الطبعة الخامسة عشرة ١٩٨٤م.
٢٠. طيب تيزيني، النص القرآني، دار الينابيع، دمشق، سوريا ١٩٩٧م.
٢١. طيب تيزيني، مقدمات أولية في الإسلام المحمدي الباكر نشأة وتأسيسًا، مطبعة جوهر الشام، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى ١٩٩٤م.
٢٢. عبد المجيد الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، دار الطليعة، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية ٢٠٠٨م.
٢٣. عبد المجيد الشرفي، الإسلام والحداثة، الدار التونسية للنشر، تونس، الطبعة الثانية ١٩٩١م.
٢٤. عدنان علي رضا النحوي، الحداثة من منظور إيماني، دار النحوي للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، الطبعة الثالثة ١٩٨٩م.
٢٥. علي حرب، نقد النص، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الرابعة ٢٠٠٥م.
٢٦. عمار عبد الكريم عبد المجيد، الانحراف المعاصر في تفسير القرآن الكريم (الجزء الأول) وحدة البحوث والدراسات لجائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، الطبعة الأولى ٢٠١٦م.

٢٧. عمر سليمان الأشقر، العقيدة في ضوء الكتاب والسنة، طبعة وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية القطرية ٢٠١٦م.

٢٨. فهد بن محمد القرشي، منهج حسن حنفي، مجلة البيان، الرياض، السعودية، الطبعة الأولى ١٤٣٤هـ.

٢٩. مانع بن حماد الجهني، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة (الجزء الثاني) دار الندوة العلمية للطباعة والنشر، الرياض، السعودية، الطبعة الرابعة ١٤١٨هـ.

٣٠. مجمع اللغة العربية، المعجم الوجيز، دار التحريرللطبع والنشر، القاهرة ١٩٨٩م.

٣١. مسلم بن حجاج القشيري، صحيح مسلم، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، الطبعة الثانية ٢٠٠٠م.

٣٢. محمد الشرفي، الإسلام والحرية، دار بترا للنشر، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى ٢٠٠٨م.

٣٣. محمد أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، ترجمة: هاشم صالح، دار الإنماء القومي، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية ١٩٩٦م.

٣٤. محمد أركون، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، ترجمة: هاشم صالح، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر ١٩٨٩م.

٣٥. محمد أركون، قضايا في نقد العقل الديني، ترجمة: هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت، لبنان ٢٠٠٠م.

٣٦. محمد أركون، نزعة الأنسنة في الفكر العربي، ترجمة: هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٩٩٧م.

٣٧. محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق: علي محمد البجاوي (الجزء الأول، والثاني) دار المعرفة، بيروت، لبنان، د.ت.

٣٨. محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، الطبعة الأولى ١٩٩٧م.

٣٩. محمد جمال الدين القاسمي، قواعد التحديث، تحقيق: مصطفى شيخ مصطفى (الجزء الثاني) مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية ٢٠٠٤م.

٤٠. محمد شحرور، الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، الأهالي للطباعة والنشر، دمشق، سورية، د.ت.
٤١. محمد عابد الجابري، التراث والحداثة دراسات ومناقشات، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٩٩١م.
٤٢. محمد مصطفى الأعظمي، دراسات في الحديث النبوي، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان ١٩٨٠م.
٤٣. محمد مطر الزهراني، تدوين السنة النبوية نشأته وتطوره، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، الطبعة الأولى ١٩٩٦م.
٤٤. محمود أبو رية، أضواء على السنة المحمدية، دار المعارف، القاهرة، الطبعة السادسة ١٩٩٤م.
٤٥. محمود أبو رية، شيخ المضيرة أبو هريرة، مؤسسة الأعلى للمطبوعات، بيروت، لبنان، الطبعة الرابعة ١٩٩٣م.
٤٦. نصر أبو زيد، الإمام الشافعي وتأسيس الأيدلوجية الوسطية، مكتبة مدبولي، القاهرة، الطبعة الثانية ١٩٩٦م.
٤٧. نصر أبو زيد، مفهوم النص، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٩٠م.
٤٨. نصر أبو زيد، نقد الخطاب الديني، سينا للنشر، القاهرة، الطبعة الثانية ١٩٩٤م.

البحث التاسع عشر

منهجية النقد عند العقلانيين وأثرها في السنة النبوية

إعداد/ د. محمد الأمين بله الأمين الحاج

جامعة الجزيرة – السودان

مُقَدِّمَة

«منهجية النقد عند العقلانيين وأثرها في السنة النبوية»

إن المتتبع للسنة النبوية منذ زمن بعيد وخاصة في العصر الحديث، يجد أنها تتعرض لحملات طعن وتشكيك من بعض المثقفين والمتنورين، من الحداثيين والعقلانيين الذين عظموا العقل وجعلوه سببًا في هدم النقل، فظهرت في كتاباتهم الذوقيات الخاصة والأوهام التي ألبسوها لبوس العقلانية والتحررية، فقد صاغ علماء أهل الإسلام من أهل "الحديث" منهجية أبهرت العلماء من المسلمين وغير المسلمين في تنقية الأخبار من حيث القبول والرد حفاظًا على سنة النبي ﷺ والتي تعد من الوحي المقدس، قال تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ ۝٣ إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ﴾ [النجم:٣-٤]، وجعلوا ذلك علمًا محكمًا وتراكميًا منذ عصر الصحابة إلى عصر التدوين ثم التفريع والشرح والبسط للمسائل في مدونات أهل الإسلام، إن من يقرأ في كتب السنة النبوية وكيفية جمعها، وتدوين الرجال والعلل وتقعيد "مصطلح الحديث" وترتيب القواعد التي من خلالها يميز بها بين الصحيح والضعيف والمقبول والمردود من الأخبار، ليجد أن ذلك يشكل قيمة حضارية يفخر بها المسلمون في كل عصورهم؛ إذ لم يثبت عن أمة من الأمم أن حفظت تراثها، وعمدت إلى تنقيته من الدخيل مثل ما حصل في أمة الإسلام، ولم تستطع مجمل العلوم الإنسانية والاجتماعية القديمة والحديثة أن تصنع نفس المنهج العلمي في الإثبات والرفض من الأخبار.

ولا يستطيع أحد أن يوقن بعظمة ذلك إلا المتخصص الذي يعرف كيف يميز العلماء علل الحديث، ومعرفة صحيحها وسقيمها والحكم على الرجال بالثقة في نقل الأخبار فما دونها من المراتب المعروفة في مظانها العلمية(١)، ولم يكن عمل علماء الإسلام في التاريخ والواقع هو في النظر إلى السند دون المتن، أو إهمال دور "العقل" في الحكم على الحديث من حيث القبول والرد، فكما أنهم نقدوا أسانيد الأحاديث ورجالها، فهم كذلك أسسوا لعلم عظيم يعرف بـ"نقد متون السنة"؛ لينظروا في العلل والشذوذ في المتون من خلال

---

(١) بدر سليمان العامر التحكم العقلاني في الموقف من السنة، انظر الرابط: bader_alamer https://saaid.net/arabic/697.htm .

منهجية علمية غير أهوائية يحكمون من خلالها على الحديث بالنكارة أو الشذوذ من خلال متنه لا سنده، وهذه قيمة "الفقه" في تلقي الأخبار وخاصة حين يكون هناك خلل وتناقض أو نكارة في المتن المنسوب إلى المعصوم ﷺ، ولكنها منهجية قائمة على أسس علمية راسخة أصلها علماء الحديث وفقهاء الإسلام.

إن هذا المنهج العلمي الراسخ واجهته منذ بدايته دعاوى "عقلانية"، ترى أن هناك قدرة على فرز الحديث من خلال منهجية خارجة عن إطار قواعده الذاتية، وذلك بالركون إلى النزعة المتلبسة بـ"العقل" الذي بمجرد ألا يقبل عقله الحديث فهو يسارع إلى إبطاله وتكذيبه، وقد كانت بداية ذلك في مناقشة المعتزلة لرتبة "النقل والعقل" وأيهما المقدم؛ ولأن المدرسة الاعتزالية كانت مدرسة "عقلية" فقد جعلوا العقل في رتبة أعلى من أخبار الشريعة (السنة)، ثم توهموا التعارض بينهما فقدموا العقل على النقل، وشقوا بذلك مدرسة تاريخية لا تزال معالمها ظاهرة في الواقع ولها روادها ومعجبوها الذين يتجرءون على إبطال نصوص الشريعة بتوهم عقلي، والأخطر من ذلك أنهم لا يفرقون بين العقل "النسبي" أو "المكتسب" أو "المكوّن" حسب تعريف لالاند في موسوعته الفلسفية، وبين العقل "الفطري الغريزي" أو المكون – بالكسر – فيخلطون بين مستوى العقل فيتوهمون أن أهواءهم أو آراءهم النسبية هي التي تعبر عن العقل البشري، فما رفضوه فقد رفضه العقل وما قبلوه فقد قبله العقل، فأحدثوا في التراث الإسلامي خللًا كبيرًا لا تزال تعاني منه الأمة الإسلامية.

ولا شك أن للعقل قيمته الكبرى في الإسلام؛ إذ هو مناط التكليف، وبه يتم استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية، وبه يفهم مراد الشارع، وعليه قامت سوق التأصيل والتقعيد والترتيب العلمي، وأثنى الله تعالى عن من يتعقل ويتفكر ويتدبر، ولكنه في نهاية المطاف آلة ووسيلة للفهم له حدوده التي لا يستطيع تجاوزها، فإن دخل في غير حماه أوقع بالضلالة والانحراف، وهو مثل غيره من القدرات البشرية التي تقف عند حد الاستطاعة البشرية دون أن تستطيع أن تنفذ إلى عوالم أخرى كالسمع والبصر إلا من خلال خبر الصادق المصدوق ﷺ؛ ولذلك جاءت تفاصيل قضايا الغيب من خلال النص دون أن يستطيع العقل وحده إدراك كنهها وتفاصيلها لخروجها عن إطاره الطبيعي، إن علاقة وارتباط "العقل بالنقل" من القضايا التي ظهرت في الأمة بوقت مبكر، وترتيب هذه العلاقة هو مشروع كبير قام به شيخ

الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ في كتابه "درء تعارض العقل والنقل" أو بمسمى "موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول"؛ ليثبت في الأصل أنه لا يمكن أن يتعارض العقل الصريح مع النقل الصحيح؛ لأن القضايا العقلية الصحيحة خلق الله، وما جاء في النقل الصحيح شريعة الله فلا يمكن أن تناقض وتتعارض، وإنما ينشأ التعارض من توهمنا بصحة النقل أو صحة العقل، فإن نشأ تعارض ظاهري وجب فحص العقل وقطعيته والنقل وقطعيته حتى يتم الجمع والتأليف دون إبطال أحدهما بلا حجة ولا كتاب مبين"[1].

وهذا المنهج هو الذي يعيد للعلم اعتباره ويؤخر الأهواء والرغبات والتحكمات التي تظهر فيها النزعات الخاصة، وهذه هي مهمة العلماء الراسخين الذين عرفوا سبل العقل والنقل، المشكلة التي تعاني منها السنة النبوية في العصر الحديث تكمن في منهجية فهم السنة النبوية عند بعض المثقفين والمتنورين الذين عظموا العقل، و جعلوه سببًا في هدم النقل من خلال تحكمات ناتجة عن جهل في المعقول والمنقول، فظهرت في كتاباتهم الذوقيات الخاصة والأوهام التي ألبسوها لبوس العقلانية والتحررية، وهي عند التحقيق لا تعدو سوى توهمات لا تصمد للنقاش ولا للاعتراض، وخاصة أولئك الذين ينطلقون من نزعة "توفيقية" تعسفية لتشذيب وتهذيب الإسلام ليتلاءم مع مقتضيات العصر، حتى لو أدى ذلك لخرق قواعد العلم والعبث بأحكام الشريعة الثابتة وإنكار كل حديث يتعارض مع أهواء العقلانية المعاصرة وقيمها الغازية.

إن مكمن الخطورة هو في أولئك الذين لا يصرحون بمصادمة الشريعة وقيمها، ولكنهم ينتجون من المناهج ما يلتفون به عليها من داخلها وإبطال قيمها، بمنهجية مدعاة تدعي العلمية والقراءة الحديثة وبأدوات جديدة، وفي نهاية المطاف تصهر الشريعة بالعصر فيكون العصر متحكمًا بقيمها، ومحصلة ذلك حاكمية العصر على الشريعة وإبطال مفاهيمها وعقائدها وقيمها الكبرى، والباحث من خلال هذا البحث يتعرض لهذه المنهجية النقدية العقلانية؛ حيث يقوم بدراسة شبهاتها حول نقد السنة النبوية ومناقشتها والرد عليها.

*****

---

(١) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية – ت محمد رشاد سالم (٣/ ٣١٠) دار الكنوز الأدبية – الرياض ١٣٩١هـ.

المبحث الأول

إطـــــــار مفـــاهيمـــي

ويشمل:

١. **مفهوم النقد:** مفهوم النقد في اللغة: هو تمييز الدراهم وإخراج الزيف منها، وكذا تميز غيرها ومثل هذا المصدر في مدلوله، التنقاد، والتنقد، من انتقد وتنقد الدراهم: أي ميز جيدها من رديئها، وناقده: ناقشة في الأمر[١].

٢. **مفهوم النقد عند المحدثين اصطلاحًا:** بالتأمل في المعنى اللغوي للنقد يتضح أنه في كل استعمالاته يتضمن الكشف عن الشيء وفحصه، فيمكننا أن نعرفه اصطلاحًا بما يلي:

التعريف الأول: "الحكم على الرواة تجريحًا أو تعديلًا بألفاظ خاصة ذات دلائل معلومة عند أهله والنظر في متون الأحاديث التي صح سندها لتصحيحها أو تضعيفها ولرفع الإشكال عما بدا مشكلًا من صحيحها ودفع التعارض بينها بتطبيق مقاييس دقيقة"[٢].

التعريف الثاني: "دراسة الرواة والمرويات لتمييز جيدها من رديئها"[٣]، يمكننا من التعريفات آنفة الذكر القول بأنه يقصد بمنهجية النقد عند المحدثين: الطرق التي سلكها الأئمة المحدثون في نقد السنة النبوية، والتعليق عليها، وتصنيفها، بحسب شروط معينة، أو بمعنى آخر: أصولهم في نقدهم الرواة ومروياتهم، واصطلاحاتهم في فنهم، وشروطهم في تصنيف كتبهم، ومواردهم فيها، وكل ما يتعلق بهذه المسائل[٤]، واستنادًا إلى هذه المعاني، وتماشيًا مع أهداف البحث، يمكننا تعريف منهجية المحدثين: بالكيفيات العملية المنظمة التي كان المحدثون يتعاملون بها مع نقد السنة النبوية الشريفة سندًا ومتنًا، وجرحًا وتعديلًا،

---

(١) لسان العرب لابن منظور، مادة (نقد) (٣/ ٧٠٠)؛ وتاج العروس من جواهر القاموس (٢/ ٥١٦)؛ ومختار الصحاح لأبو بكر الرازي – ت د/ مصطفى البغا.

(٢) جهود نقد المحدثين لمحمد طاهر الجوابي (ص٩٥).

(٣) المرجع السابق.

(٤) مناهج المحدثين (١/ ١).

وشروط الجارح والمزكي، والتصحيح والتضعيف وما يتعلق بذلك من ضوابط وأصول، والتصنيف وما يلحق به من قواعد عامة أو خاصة، والأسس التي ساروا عليها في ذلك.

٣. مفهوم السنة النبوية:

السنة في اللغة: هي الطريقة، وهي السيرة حميدة كانت أو غير حميدة[١].

أما السنة في الاصطلاح: فهناك تعريفات عديدة لها عند العلماء، وكل نظر إليها حسب تخصصه ومجال علمه، فالمحدثون عرفوا السنة بأنها: "كل ما أثر عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير، أو صفة خَلْقِية أو خُلُقية، سواء كان ذلك قبل البعثة أو بعدها"[٢]، وأما علماء الأصول فعرفوا السنة بأنها: "ما نقل عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير"[٣]، وأما علماء الفقه فيبحثون في السنة عن رسول الله ﷺ الذي لا تخرج أقواله وأفعاله عن الدلالة على حكم من الأحكام الشرعية، ومن هنا كانت السنة عندهم هي: "ما أمر به النبي ﷺ أمرًا غير جازم"[٤]، أو "ما ثبت عن النبي ﷺ من غير افتراض ولا وجوب"[٥]، أو "ما في فعله ثواب، وفي تركه ملامة وعتاب لا عقاب"[٦]، وهي تقابل الواجب وغيره من الأحكام الخمسة لدى الفقهاء. وقد تطلق السنة عندهم على ما يقابل البدعة، فيقال: فلان على سنة إذا كان يعمل على وفق ما كان عليه النبي ﷺ ويقال: فلان على بدعة، إذا عمل على خلاف ذلك، ويطلق لفظ السنة عندهم – كذلك – على ما عمل عليه الصحابة ﷺ وجد ذلك في القرآن المجيد أو لم يوجد، لكونه إتباعًا لسنة ثبتت عندهم، لم تنقل إلينا، أو اجتهادًا مجتمعًا عليه منهم أو من خلفائهم.

---

(١) القاموس المحيط للفيرز آبادي (١/ ٥٢٨)؛ ولسان العرب (٦/ ٩٣٦).

(٢) السنة قبل التدوين لـ د/ محمد عجاج الخطيب (ص١٦).

(٣) حجية السنة عبد الغني عبد الخالق (ص٦٨).

(٤) شرح جمع الجوامع للجلال المحلي بحاشية البناني (١/ ٥١)؛ وحجية السنة (ص٥١).

(٥) السنة قبل التدوين لـ د/ محمد عجاج الخطيب (ص١٨).

(٦) حجية السنة عبد الغني عبد الخالق (ص٦٣).

٤. **العقلانيون**: هم وصف منسوب للعقل[1]، والعقلانية كمصطلح يراد بها عمومًا: "المذهب الفلسفي الذي يرى أن كل موجود ينسب إلى مبادئ عقلية، ويراد بها خصوصًا الاعتداد بالعقل ضد الدين، بمعنى عدم تقبل المعاني الدينية إلا عندما تكون مطابقة للمبادئ المنطقية".

*****

المبحث الثاني

شبهات العقلانيين حول السنة النبوية والرد عليها

ويشمل:

هناك العديد من الشبهات التي أثارها العقلانيون باعتبارها أسبابًا علمية وواقعية ردوا بها العديد من أحاديث السنة النبوية التي أشكلت على منهجهم العقلاني، ويمكننا لمزيد من الإيضاح والبيان أن نفصل في هذه الشبهات بمناقشتها وردها، كما يلي:

الشبهة الأولى/ رد الأحاديث بدعوى عدم حجية خبر الآحاد: ومن هذه الشبهات ردهم لخبر الآحاد؛ لاعتقادهم أنه يفيد الظن كما فعل ذلك المعتزلة من قبل، وذلك حسب منهجيتهم العقلية البحتة لم يجوزوا الاحتجاج بها جملة وخاصة في مجال العقائد التي لا تتفق مع أهوائهم، يقول ابن حزم: «فإن جميع أهل الإسلام كانوا على قبول خبر الواحد الثقة عن النبي ﷺ يجري على ذلك أهل كل فرقة في علمها كأهل السنة والخوارج والشيعة والقدرية، حتى حدث متكلمو المعتزلة بعد المائة من التاريخ فخالفوا الإجماع في ذلك"[2]، وممن قال بهذا من العقلانيين؛ أبورية: «الأخبار التي جاءت من خبر الآحاد وحملتها كتب الحديث فإنها لا تعطي اليقين وإنما تعطي الظن، وإن الظن لا يغني من الحق شيئًا، وللمسلم أن يأخذها ويصدقها إذا

---

(١) السلفية وقضايا العقل (ص١٦١).

(٢) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (١/ ١٠٨).

اطمأن قلبه بها، وله أن يدعها إذا حاك في صدره منها شيئًا وهذا أمر معروف عند النظار من أهل الكلام والأصول والفقه ولم يعارض فيه إلا زوامل الأسفار من الحشوية الذين لا يقام لهم وزن»[1].

الرد على هذه الشبهة: يمكننا القول هنا ومن خلال منهجية التعامل مع السنة النبوية عند المحدثين، بوجوب قبول خبر الواحد العدل، وقد أطال أهل العلم في ذلك وألفوا فيه، فقالوا فيه: «لا تقوم الحجة بخبر الخاصة حتى يجمع أمورًا منها: أن يكون من حدث به ثقة في دينه معروفًا بالصدق في حديثه عاقلًا بما يحدث به عالمًا بما يحيل معاني الحديث من اللفظ، أو أن يكون ممن يؤدي الحديث بحروفه كما سمعه، لا يحدث به على المعنى؛ لأنه إذا حدث به على المعنى وهو غير عالم بما يحيل معناه لم يدر لعله يحيل الحلال إلى الحرام، وإذا أداه بحروفه فلم يبق وجه يخاف فيه إحالته للحديث، حافظًا أن حدث من حفظه، حافظًا لكتابه إن حدث من كتابه، إذا شرك أهل الحفظ في الحديث وافق حديثهم، بريئًا من أن يكون مدلسًا، يحدث عمن لقي ما لم يسمع منه، ويحدث عن النبي ﷺ بما يحدث الثقات خلافه عن النبي ﷺ ويكون هكذا من فوقه ممن حدثه حتى ينتهى الحديث موصولًا إلى النبي ﷺ أو إلى من انتهى به إليه دونه"[2]، ومن أبين ما احتجوا به ما تواتر من بعث النبي ﷺ آحاد الناس إلى القبائل والأقطار يبلغ كل واحد منهم من أرسل إليه ويعلمهم ويقيم لهم دينهم، قال ابن حزم: «بعث رسول الله ﷺ معاذ إلى الجند وجهات من اليمن، وأبا موسى إلى جهة أخرى، وأبا عبيدة إلى نجران، وعليًا قاضيًا إلى اليمن، وكل من هؤلاء مضى إلى جهة ما معلمًا لهم شرائع الإسلام»[3]، وكذلك بعث أميرًا إلى كل جهة أسلمت، معلمًا لهم دينهم ومعلمًا لهم القرآن ومفتيًا لهم في أحكام دينهم وقاضيًا فيما وقع بينهم وناقلًا إليهم ما يلزمهم عن الله تعالى ورسوله ﷺ، وهم مأمورون بقبول ما يخبرونهم به عن نبيهم ﷺ، وبعثة هؤلاء المذكورين مشهورة بنقل التواتر من كافر ومؤمن لا يشك فيها أحد، ولا في أن بعثتهم إنما كانت لما ذكرنا، و من المحال الباطل الممتنع أن يبعث إليه رسول الله ﷺ من لا

---

(١) أضواء على السنة النبوية لأبو رية (ص١٩٩).

(٢) الرسالة للشافعي – ت أحمد محمد شاكر (ص٤٠١ – ٤٥٨)؛ والإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (١/ ١٠٨).

(٣) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (١/ ١٠٤)؛ والكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي – ت أبوعبد الله السورقي وإبراهيم حمدي المدني (١/ ٣٠).

تقوم عليهم الحجة بتبليغه، ومن لا يلزمهم قبول ما علموهم من القرآن الكريم وأحكام الدين وما أفتوهم به في الشريعة؛ إذ لو كان ذلك لكانت بعثته لهم فضولًا، ولكان ﷺ قائلًا للمسلمين: بعثت إليكم من لا يجب عليكم أن تقبلوا منه ما بلغكم عني، ومن حكمكم أن لا تلتفتوا إلى ما نقل إليكم عني، ومن قال بهذا فقد فارق الإسلام، "والحجج في هذا الباب كثيرة، وإجماع السلف على ذلك محقق"[1].

قال أبو رية (ص٣٤): «أما عمر فقد كان أشد من ذلك احتياطًا وتثبيتًا روى البخاري عن أبي سعيد الخدري قال: كنت في مجلس من مجالس الأنصار إذ جاء أبو موسى كأنه مذعور، فقال: استأذنت على عمر ثلاثًا فلم يؤذن لي، فرجعت، قال عمر: ما منعك؟ قلت: استأذنت ثلاثًا فلم يؤذن لي فرجعت، وقال رسول الله ﷺ: «**إذا استأذن أحدكم ثلاثًا فلم يؤذن له فليرجع**»، فقال: والله لتقيمين عليه بينة، (زاد مسلم: وإلا أوجعتك، وفي رواية ثالثة: فو الله لأوجعن ظهرك وبطنك أو لتأتين بمن يشهد لك على هذا، أمنكم أحد سمعه من النبي ﷺ؟)، فقال أبي بن كعب: «والله لا يقوم معك إلا أصغر القوم، فكنت أصغر القوم، فقمت معه فأخبرت عمر أن النبي ﷺ قال ذلك»[2]، قال أبو رية: «فانظر كيف تشدد عمر في أمر ليس فيه حلال ولا حرام، وتدبر ماذا يكون الأمر لو كان الحديث في غير ذلك من أصول الدين أو فروعه، وقد استند إلى هذه القصة من يقولون إن عمر كان لا يقبل خبر الواحد، واستدل به من قال إن خبر العدل بمفرده لا يقبل حتى ينضم إليه غيره»[3]، أقول: قد ثبت عن عمر الأخذ بخبر الواحد في أمور عديدة؛ من ذلك أنه كان لا يورث المرأة من دية زوجها حتى أخبره الضحاك بن سفيان الكلابي أن النبي ﷺ كتب إليه أن يورث امرأة أشيم الضبابي من دية زوجها، فرجع إليه عمر، وعمل بخبر عبد الرحمن بن عوف وحده في النهي عن دخول بلد فيها الطاعون وعمل بخبره وحده في أخذ الجزية من المجوس، وهذا كله ثابت[4].

---

(١) كتاب الأنوار الكاشفة لما في كتاب أضواء على السنة من الزلل والتضليل والمجازفة (ص٦٥).

(٢) أخرجه البخاري - كتاب: التسليم والاستئذان ثلاثاً (رقم٥٨٩١)؛ ومسلم - باب الاستئذان (رقم٥٧٥١).

(٣) أضواء على السنة لأبو رية (ص٢٠١).

(٤) الرسالة للشافعي (ص٤٢٦).

وفي صحيح البخاري وغيره عن عمر أنه قال لابنه عبد الله: «إذا حدثك سعد عن رسول الله ﷺ بشيء فلا تسأل عنه غيره»[1]، وكان سعد حدث عبد الله حديثًا في مسح الخفين، فأما قصة أبي موسى فإنما شدد عمر؛ لأن الاستئذان مما يكثر وقوعه، وعمر أطول صحبة للنبي ﷺ وأكثر ملازمة وأشد اختصاصًا، ولم يحفظ هو ذاك الحكم فاستغربه، ولهذا لما أخبره أبو سعيد عاد عمر باللائمة على نفسه فقال: «خفي علي هذا من أمر رسول الله ﷺ، ألهاني عنه الصفق بالأسواق»[2]، وهذا ثابت في الصحيحين.

وأنكر أبي بن كعب على عمر تشديده على أبي موسى وقال: «فلا تكن يا ابن الخطاب عذابًا على أصحاب رسول الله ﷺ»، فقال عمر: «إنما سمعت شيئًا فأحببت أن أتثبت»[3]، وهذا في صحيح مسلم.

وقد كان عمر يسمى أبيًا: سيد المسلمين، وفي الموطأ أن عمر قل لأبي موسى: «أما إني لم أتهمك، ولكني أردت أن لا يتجرأ الناس على الحديث عن رسول الله ﷺ»[4]، قال ابن عبد البر: «يحتمل أن يكون حضر عنده من قرب عهده بالإسلام فخشي أن أحدهم يختلق الحديث عن رسول الله ﷺ عن الرغبة والرهبة طالبًا للمخرج مما يدخل فيه، فأراد أن يعلمهم أن من فعل شيئًا من ذلك ينكر عليه حتى يأتي بالمخرج»[5]، وقد نقل أبو رية شيئًا من فتح الباري وترك ما يتصل به من الجواب الواضح عنه، فإن شئت فراجعه[6].

الشبهة الثانية/ أكثر الأحاديث من الإسرائيليات: ونجد من شبهاتهم أيضًا؛ أدعائهم أن كثيرًا من الأحاديث النبوية من الإسرائيليات والمسيحيات، وأن الإسرائيليات قد دخلت المكون المعرفي والثقافي للشخصية الإسلامية، زاعمين أن الصحابة عندما نقلوا العلوم الحديثية كانت الإسرئيليات متداخلة مع

---

(١) المسند لأحمد - مسند عمر بن الخطاب (رقم٨٨).

(٢) أخرجه البخاري - باب: الخروج في التجارة (رقم١٩٥٦)؛ ومسلم - باب الاستئذان (رقم٥٧٥٧).

(٣) أخرجه مسلم – باب: الاستئذان (رقم٥٧٥٩).

(٤) أخرجه أبوداود – باب: كم مرة يسلم الرجل في الاستئذان (رقم٥١٨٥)؛ ومالك في "الموطأ" – باب: التشميت في العطاس (٥/ ١٤٠٤).

(٥) أضواء على السنة لأبو رية (ص٢٣٢).

(٦) الرسالة (ص٤٢٦)؛ والأنوار الكاشفة (ص٦٧).

الحديث النبوي، إلى درجة لم يتم فيها التمييز بين ما مصدره النبي وبين ما مصدره كعب الأحبار أو عبد الله بن سلام أو عبد الله بن منبه أو غيرهم من مسلمة أهل الكتاب، وقد كان كعب الأحبار أو كعب بن ما تع من كبار يهود أهل اليمن الذين تسربت منهم أخبار اليهود إلى المسلمين، وقد أخذ عنه اثنان هما أكبر من نشر علمه: ابن عباس – وهذا يعلل ما في تفسيره من إسرائيليات – وأبو هريرة، ولم يؤثر عنه أنه ألف كما أثر عن وهب بن منبه ولكن كل تعاليمه كانت شفوية، وما نقل عنه يدل على علمه الواسع بالثقافة اليهودية وأساطيرها[1].

كما زعموا أن نقل الصحابة لهذه الإسرائيليات والمسيحيات دون تمييزها عما رووه عن النبي ﷺ أدى إلى تداخل هذه الإسرائيليات مع الحديث النبوي وعدم تمايزها عنه بل امتزجت فيه، وهذا التداخل الذي هو أشبه بخليط متجانس لا يمكن فصل مكوناته عن بعضها، أسقط الاستدلال بالحديث وأفضى إلى القول بعدم ثبوتها ابتداءً[2].

إن ما يروج له العقلانيون بتضخيم الإسرائيليات وحجم رواياتها في السنة النبوية إنما قصد منه تزييف الحقائق، والتشكيك بمنهجية المحدثين في الرواية، وزعزعة الثقة بالسنة النبوية عمومًا وإقصائها عن مصدريتها المعرفية، والواقع أن هذه الإسرائيليات المزعومة لا تثبت بها أحكام شرعية ولا يحتج بها للترجيح بين المسائل أبدًا، في الوقت الذي رد فيه المحدثون هذه الإسرائيليات وعوها من الكذب على رسول الله ﷺ، عملًا بالحديث: «**من حدث عني بحديث يرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين**»[3]، وجعلوا أن رفع الرواية الإسرائيلية المأخوذة عن أهل الكتاب ورفعها خطأ إلى رسول الله ﷺ تندرج تحت باب الحديث الموضوع، وهو عمل مرفوض ولا تجوز روايتها إلا لبيان وضعها وتحذير الناس منها، وهذه الشبهة إنما أراد بها العقلانيون التشكيك بالسنة، والطعن بمصدريتها، ليبنوا على ذلك أحكامهم برفض السنة النبوية جملة، والقول بعدم ثبوتها ابتداءً، ولكن العالم بمنهج المحدثين في نقدهم للسنة النبوية، والعلوم التي ابتكروها

---

(١) فجر الإسلام لأمين أحمد، مكتبة الأسرة – مهرجان القراءة للجميع (ص٢٥٥، ٢٥٦).

(٢) الحداثة وموقفها من السنة النبوية د/ الحارث فخري عيسى عبد الله (رسالة دكتوراة) (ص١٧٢).

(٣) أخرجه مسلم – باب: الكشف عن معايب رواة الحديث (رقم٥٤) (١/ ١٤).

والمعارف التي ابتدعوها ساهمت مساهمة كبيرة في تنقية السنة النبوية، وأخرجت ما ليس منها واحدها هذه الإسرائيليات، ومن هنا جاء قول الإمام أحمد بن حنبل رَحِمَهُ اللَّهُ: «ثلاثة ليس لها أصل التفسير والفتن والمغازي»[1]، وهذا دليل على المنهج البحثي العلمي الدقيق والصارم الذي اتبعه المحدثون في نقد السنة النبوية، ورد روايات كثيرة لا تنطبق عليها شروط الصحة، من خلال تطبيق مناهجهم النقدية عليها[2].

الشبهة الثالثة/ الشك في عدالة الصحابة: يتبين للباحث أن قضية عدالة الصحابة أثارت جدلًا واسعًا بين أهل السنة و المعتزلة والشيعة، بينما كان العقلانيون أكثر جرأة في رفضهم عدالة الصحابة، وإبطالهم لمنهج الصحابة في الرواية جملة، يقول أبو زرعة في ذلك: «إذا رأيت الرجل ينتقص من أصحاب رسول الله ﷺ فاعلم أنه زنديق، وذلك عندنا أن الرسول ﷺ حق، وأن القرآن حق، وإنما أدى هذا القرآن والسنن أصحاب رسول الله ﷺ، وإنما يريدون أن يجرحوا شهودنا ليبطلوا الكتاب والسنة والجرح بهم أولى وهم زنادقة»[3]، فهم الذين حملوا الدين عن رسول الله ﷺ، وهم من نقلوا سنة نبيهم بكل أمانة علمية ومنهجية موضوعية، فقد توجهت سهامهم بالطعن والتشكيك في عدالة أكثرهم رواية عن رسول الله ﷺ، فاتهموا أبا هريرة بعدم العدالة وبوضعة الأحاديث لبني أمية لعلاقته بالسلطة وقتئذ، وبأنه أخذ الرواية عن كعب الأحبار من أهل الكتاب، كما وجهوا سهام طعنهم ونقدهم إلى أم المؤمنين عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، وبطعنها واعتراضاتها عليه، وبقلة معاصرته للنبي وعزل عمر له من ولاية البحرين، وعلى فقره سوء حاله قبل الإسلام وبعد وفاة النبي ﷺ مما هو مبثوث في كتبهم[4]، وذلك الطعن الذي يوجه إليه يعود "لكثرة روايته عن رسول الله من الأحاديث التي ملأت كتب السنة النبوية، وكانت مكان تصديق عند المسلمين، وسيطرت على عقولهم وأفكارهم، وجعلوا منها دينًا عامًا"[5].

---

(١) التفسير والمفسرون للذهبي (١/ ٤٩ – ٥١).

(٢) الحداثة وموقفها من السنة للحارث فخري عيسى (ص١٧٤).

(٣) الكفاية في معرفة أصول علم الرواية للخطيب البغدادي (١/ ١٨٨).

(٤) الإصابة لابن حجر (١/ ١٣).

(٥) شيخ المضيرة أبو هريرة وأضواء على السنة أبو رية (ص١٩٦ – ٢٠٥)؛ وفجر الإسلام لأحمد أمين (ص٣٤٧).

كما طعنوا في أم المؤمنين عائشة، وفي عبد الله بن عباس، وعثمان بن عفان، وأبي تميم الداري ﷺ لروايته حديث الجساسة فرموه بأنه أول قاص في الإسلام، وأنه كان نصرانيًا، لا يعتمد في قصصه الصدق وإنما يعتمد على الترغيب والترهيب[1].

مناقشة الشبهة وردها: يرى الباحث حتى يستجلي الأمر لا بد من تحرير المفاهيم محل النزاع وهو الخلط الحادث بين مفهومي العدالة والعصمة، ثم الخلط بين الصحبة من حيث الفضل، الصحبة من حيث الرواية، وحد الصحبة، فنقول هنا أن العدالة ليس المراد بها العصمة واستحالة المعصية، وإنما يراد بها الصدق في الرواية ونفي الكذب عن الواحد منهم بأعيانهم وبعمومهم، وهذا ما أشار إليه المحدثون؛ "العدالة شيء والعصمة شيء آخر، والذين قالوا أن الصحابة عدول لم يقولوا قط أنهم معصومون من المعاصي، ولا من الخطأ والسهو والنسيان، إنما أرادوا أنهم لا يعتمدون كذبًا على رسول الله ﷺ حتى الذين حدوا في حد، أو اقترفوا إثمًا ثم تابوا أو لامسوا الفتن والحروب ما كانوا ليعتمدوا الكذب على رسول الله ﷺ[2].

الشبهة الرابعة/ إنكار حجية السنة النبوية: برزت ثلاثة طوائف من العقلانيين في واقعنا المعاصر في منهجية تعاملها مع السنة النبوية، فذهبت طائفة منهم على قبول السنة على أنها روايات تاريخية، تعرض على قواعد هذا العصر وآلياته فما وافقها قبل وما لم يوافقها رفض، وهناك فريق رفض السنة مطلقًا، ثبتت تاريخيًا أم لم تثبت فإن صلاحيتها لا تتجاوز الزمان والمكان الذي قيلت فيه، وبذلك فهي غير صالحة لزماننا وواقعنا الذي نعيشه، وهي ليست حجة ولا تنشئ معارف ولا أحكام، وذهب فريق منهم آخر مذهبًا بعيدًا إلى القول بأن الزمن الراهن كفيل بإنهاء السنة والقضاء عليها كليًا، يقول أحدهم: "إن السنة تحمل في أحشائها الجرثومة التي تقوض أركانها وتؤول بها إلى الانهيار متى اقتضت ذلك الظروف الخارجية"[3].

---

(١) فجر الإسلام لأحمد أمين (ص٢٥٢، ٢٥٣).

(٢) دفاع عن السنة لـ أ.د/ محمد بن محمد أبو شهبة (ص٢٨٧، ٢٨٨).

(٣) السنة والإصلاح لعبد الله العروي (ص١٧١).

مناقشة هذه الشبهة والرد عليها: وللرد على هذه الشبهة نقول: لقد اتفقت كلمة علماء المسلمين محدثين وأصوليين وفقهاء على أن المصدر الأساسي للشريعة الإسلامية هو الوحي كتابًا وسنة وأن السنة شقيقة القرآن، وأنها مصدر رباني مكمل للقرآن وتال له، وأن السنة أخذت مكانتها كمصدر للمعرفة، ومرجعية تشريعية؛ لأنها تضع تشريعًا عامًا لجميع الأمة، وأحكامًا ثابتة، وأن التشريع الخاص هو الاستثناء عند توفر القرائن والأدلة التي تفيده، وذلك يرجع لعدة أسباب منها:

- أن السنة وحي من الله: السنة وحي من الله ورد بألفاظ الرسول ﷺ، ويتمثل في أقواله وأفعاله وتقريراته، وبعض اجتهاداته التي أقره الله تعالى عليها بالموافقة أو بالتصحيح، وقد بيَّنوا أن كافة ما صدر عن الرسول ﷺ في مجال التشريع ينبغي الاقتداءُ به والإتباع لهَدْيه، ولم يستثنِ من ذلك إلا ما قامت القرينةُ الجازمة عليه بأنه ليس تشريعًا، نحو ما كان من خصوصياته ﷺ كمواصلة الصوم، أو كان فعلًا جِبليًّا صدر عنه بصفته البشرية، كاجتناب مطعوم معيَّن، أو كان أسلوبًا إجرائيًّا لأداء الحكم الشرعي مما هو من عوائد الزمان نحو استخدام السيف في القتال أو حفر الخندق للدفاع[1]، ونحو ذلك.

- السنة متصلة بالقرآن الكريم: منزلة السنة من القرآن باعتبار انها داعمة للقرآن، مبينة له، أو اجتهادًا أقره القرآن الكريم.

- السنة المصدر الثاني للتشريع الإسلامي: من المسلمات عند علماء الشريعة قديمًا وحديثًا؛ أن السنة النبوية مصدر ثاني للتشريع الإسلامي بعد القرآن الكريم، وحجتها ثابتة بنص القرآن نفسه: والأدلة على ذلك كثيرة، نذكر منها قوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْ﴾ [الحشر:٧]، وقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩]. وبدليل من السنة قال رسول الله ﷺ: «**تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما كتاب الله وسنة نبيه**»[2]، وبدليل من الإجماع حيث أجمع الصحابة على اعتبارها مصدرًا للأحكام الشرعية مع القرآن الكريم.

---

(١) منهجية السنة التشريعية وتطبيقاتها في الواقع المعاصر لمحمد الأمين بله (عدد١٧) (ص٤٥).

(٢) الموطأ - باب: النهي عن القول بالقدر (رقم١٦٩٤).

- السنة تعتبر النموذج التطبيقي، والتجسيد الواقعي للقرآن الكريم: السنة هي المنهج النبوي الذي أحال كلمات القرآن الكريم إلى واقع عملي يحياه الناس في كافة مجالاتها الفكرية والعقدية، والعملية والسلوكية، والتشريعية والتنفيذية، والاجتماعية والاقتصادية، وفي مجال الحكم والإدارة، حتى أصبحت حضارة يحياها الناس، قال تعالى:﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [الجمعة:٢].

- السنة هي الخطة التشغيلية والمنهاج التفصيلي للحياة:من البديهيات أن القرآن الكريم جاء بمثابة الدستور، الذي يضع القواعد العامة والمبادئ الكلية، ويرسم الإطار العام للأمة، ويضع بعض النماذج لأحكام جزئية منها، بما يضع قيم رسالة الإسلام ومبادئها ومفاهيمها، وما يحقق إقامة الدين، زمانًا ومكانًا، ويحقق مصالح الأمة ويراعي مقاصد الشريعة، وكانت السنة بالنسبة للقرآن بمثابة القوانين والمذكرات التفسيرية، التي تقوم بتفصيل مجمل القرآن، وتفسير إشاراته، وبسط كلياته، وتخصيص عامه، وتقييد مطلقه، وتوضيح مشكله، وتبيين مبهمة، وتضع الصورة التطبيقية لتوجيهاته، فما ضمنته أقوال النبي ﷺ وأفعاله وتقريراته ترسم المنهاج التفصيلي لحياة الفرد المسلم، والمجتمع المسلم، والدولة المسلمة[1].

الشبهة الخامسة/ عدم مسايرة السنة للعلوم الحديثة: ومن حججهم وشبههم الواهية في ردهم للسنة النبوية لزعمهم أنها لا تساير العلوم الحديثة، وذلك بسبب انبهارهم بما حدث من تطور مادي وتجريبي في الحضارة الغربية، فلذلك أنكروا العديد من أحاديث السنة النبوية الثابتة بدعوى أن ظاهرها لا يوافق عصر العلم والاختراعات، لذلك لا يمكن قبولها والقول بها؛ ذلك لأنهم لم يفهموا مثل هذا النوع من النصوص كما ينبغي فتوهموا التعارض الذي يؤدي إلى إسقاط أحد المتعارضين جهلًا منهم، ومن الأحاديث التي ردها العقلانيون؛ حديث الذباب: «**إذا وقع الذباب في إناء أحدكم فليغمسه كله ثم ليطرحه، فإن في إحدى جناحيه داء وفي الآخر شفاء**»[2]. يقول أبورية في ذلك: «وماذا يضيرنا إذا أثبت العلم ما يخالف حديثًا من

---

(١) المدخل لدراسة السنة النبوية ليوسف القرضاوي (ص٩٩ وما بعدها)؛ ومجلة البحوث الإسلامية (١٤٨/٢٧)، النسخة الإلكترونية: http://www.alifta.net .

(٢) أخرجه البخاري – باب: الطب "إذا وقع الذباب في الماء" (رقم٥٧٨٢).

الأحاديث التي جاءت من طريق الآحاد، وبخاصة إذا كان هذا الحديث في أمر من أمور الدنيا، وهل أوجب علينا الدين أن نأخذ بكل حديث حملته كتب السنة، أخذ تسليم وإذعان وفرض علينا أن نصدقها وأن نعتقد بها اعتقادًا جازمًا، على أننا إذا سلمنا إذا قلنا أن النبي قد نطق بهذا الحديث ثم أثبت العلم ضرر الذباب فليس علينا من بأس في الرجوع عنه، وعدم الأخذ به لأنه أمر من أمور الدنيا»[1].

مناقشة هذه الشبهة وردها: ويمكننا مناقشة هذه الشبهة وردها من وجهين:

أولهما/ إن العلم الحديث أثبت أن الذباب يحمل الجراثيم في أحد جناحيه، ولن لكي يحمي نفسه منها كي لا يموت فإن جسم الذبابة وجهازها المناعي يشكل أجسامًا مضادة للجراثيم التي يحملها في جناحه الآخر، وهنا يتبين إعجاز الحديث وثبوته.

وثانيهما/ أن الحديث لم ينص على الأمر بشرب الماء أو الشراب الذي وقع فيه الذباب، ولكن يوجه الإنسان المسلم الذي وقع الذباب في إنائه ورغب بشرب ما فيه؛ أو لم يكن له بد في شرب ما فيه ولم يرد إلقاءه، فإن عليه أن يغمس الذبابة بالإناء ثم يلغيها، لما في هذا الفعل من حماية طبية لهذا الإنسان تدخل في باب الطب الوقائي، خاصة وأن وقوع الذباب في الطعام مما تعم به البلوى في بعض الأماكن، ومن هنا يتبين عدم صلاحية هذا المنهج لرد السنة النبوية ونقدها؛ لأن ما كان يتوهم أنه حقيقة علمية – إضرار الذباب ببني البشر ونقله العدوى – أثبت تطور العلم ما يضاف على ذلك من كون الذباب يحمل شفاء الأمراض التي يحملها مما يؤكد صحة الحديث، ويبطل منهج الإسراع في رد الحديث وضبطه.

الشبهة السادسة/ الاكتفاء بما جاء في القرآن الكريم: ومن شبههم أيضًا يقولون: أن القرآن الكريم هو المصدر الوحيد للمعرفة وللتشريع، لا يحتاج لإضافة مصدر آخر معه، ويدعون صراحة إلى ترك العمل بالسنة النبوية، ومن هؤلاء العقلانيين مثلًا محمد توفيق صدقي حسب ما جاء في مقال له نشره في مجلة المنار يقول: «الإسلام هو القرآن وحده، ويدعو إلى الاكتفاء به، والزهد في السنة النبوية، وقال: يجب علينا

---

(١) أضواء على السنة النبوية أبو رية (ص١٩٩ – ٢٠١).

الاقتصار على كتاب الله تعالى مع العقل والتصرف، أو بعبارة أخرى الكتاب والقياس، وأما السنة فما زاد منها عن الكتب إن شئنا أخذنا به وإن شئنا تركناه»[1].

ويقول في ذات السياق من العقلانيين إسماعيل منصور: «وهكذا تتضح عندنا هذه الحقيقة التي تؤكد أن تشريع الأمة الإسلامية هو ما جاءها في القرآن الكريم وحده دون أن يكون معه شيء آخر بأي حال»[2]، ومن ذلك ما فهموه من قوله تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَـٰبِ مِن شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨]، وقوله سبحانه: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ [النحل: ٨٩]، فقالوا: إن هذه الآيات وأمثالها تدل على أن الكتاب قد حوى كل شيء من أمور الدين، وكلَّ حُكم من أحكامه، وأنه بيَّن ذلك وفصَّله بحيث لا يحتاج إلى شيء آخر، وإلا كان الكتاب مفرِّطًا فيه، ولما كان تبيانًا لكل شيء، فيلزم الخُلْف في خبره سبحانه وتعالى.

مناقشة الشبهة والرد عليها: وردًا على هذه الشبهة نقول: ليس المراد من الكتاب في قوله تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَـٰبِ مِن شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨] القرآن الكريم كما فهموا هم، وإنما المراد به اللوح المحفوظ، فإنه هو الذي حوى كل شيء، واشتمل على جميع أحوال المخلوقات كبيرها وصغيرها، جليلها ودقيقها، ماضيها وحاضرها ومستقبلها، على التفصيل التام، بدلالة سياق الآية نفسها حيث ذكر الله ﷻ هذه الجملة عقب قوله سبحانه: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَـٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾ [الأنعام ٣٨]، أي: مكتوبة أرزاقها وآجالها وأعمالها، كما كتبت أرزاقكم وآجالكم وأعمالكم كل ذلك مسطور مكتوب في اللوح المحفوظ لا يخفى على الله منه شيء.

وعلى التسليم بأن المراد بالكتاب في هذا الآية القرآن الكريم، كما هو في الآية الثانية وهي قوله سبحانه: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ [النحل: ٨٩]، فالمعنى أنه لم يفرِّط في شيء من أمور الدِّين وأحكامه، وأنه بيَّنها جميعًا بيانًا وافيًا، ولكن هذا البيان إما أن يكون بطريق النص مثل بيان أصول الدين وعقائده وقواعد الأحكام العامة، فبيَّن الله في كتابه وجوب الصلاة والزكاة والصوم والحج، وحِلِّ البيع والنكاح، وحرمة الرِّبا والفواحش، وحِلِّ أكل الطيبات وحُرْمة أكل الخبائث على جهة الإجمال

(١) مجلة المنار (٩/ ٥١٧).

(٢) تبصير الأمة (ص١٦).

والعموم، وتَرَك بيان التفاصيل والجزئيات لرسوله ﷺ؛ ولهذا لما قيل لُمطَرِّف بن عبد الله بن الشِخِّير: «لا تحدثونا إلا بالقرآن قال: والله ما نبغي بالقرآن بدلًا ولكن نريد من هو أعلم منا بالقرآن»(1).

وروي عن عمران بن حصين أنه قال لرجل يحمل تلك الشبهة: «إنك امرؤ أحمق أتجد في كتاب الله الظهر أربعًا لا يجهر فيها بالقراءة، ثم عدد إليه الصلاة والزكاة ونحو هذا، ثم قال أتجد هذا في كتاب الله مفسَّرًا، إن كتاب الله أبهم هذا وإن السنة تفسر ذلك»(2).

وإما أن يكون بيان القرآن الكريم بطريق الإحالة على دليل من الأدلة الأخرى التي اعتبرها الشارع في كتابه أدلة وحُجَجًا على خلقه، فكل حكم بينته السنَّة أو الإجماع أو القياس أو غير ذلك من الأدلة المعتبرة، فالقرآن الكريم مبيِّن له حقيقة؛ لأنه أرشد إليه وأوجب العمل به، وبهذا المعنى تكون جميع أحكام الشريعة راجعة إلى القرآن الكريم، فالمتمسك بالسنة النبوية والذي يعمل بما جاء فيها، إنما يعمل في حقيقة بكتاب الله تعالى.

ولهذا لما قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: «لعن الله الواشمات والموتشمات والمتنمصات والمتفلجات للحسن، المغيرات خلق الله»(3)، بلغ ذلك امرأة من بني أسد يقال لها أم يعقوب، فجاءت إليه وقالت: إنه بلغني عنك أنك لعنت كيت وكيت، فقال: وما لي لا ألعن من لعن رسول الله ﷺ ومن هو في كتاب الله، فقالت: لقد قرأت ما بين اللوحين فما وجدت فيه ما تقول، قال: لئن كنت قرأتيه لقد وجدتيه، أما قرأتِ: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْۚ﴾ [الحشر: ٧]؟! قالت: بلى، قال: فإنه قد نهى عنه(4).

---

(١) الموافقات للشاطبي – ت أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان (٤/ ٣٤٤)، موقع المكتبة الرقمية http://www.raqamiya.org ؛ جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر – باب: بيان موضع السنة من الكتاب (رقم١٢٣٣) (٢/ ٣٦٨).

(٢) الموافقات للشاطبي (٦/ ٢٧٠)؛ وجامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر – باب: بيان موضع السنة من الكتاب (رقم١٢٣٢) (٢/ ٣٦٧).

(٣) أخرجه البخاري – باب: المتفلجات للحسن (رقم٥٥٨٧) (٥/ ٢٢١٦).

(٤) الجامع لأحكام القرآن (١٨/ ١٨).

وحُكِي أن الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ كان جالسًا في المسجد الحرام فقال: لا تسألوني عن شيء إلا أجبتكم فيه من كتاب الله تعالى، فقال رجل: ما تقول في المُحْرِم إذا قتل الزُّنْبُور؟ فقال لا شيء عليه؟ فقال: أين هذا في كتاب الله؟ فقال: قال الله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ [الحشر: ٧]، ثم ذكر إسنادًا إلى النبي ﷺ أنه قال: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي»[١]، ثم ذكر إسنادًا إلى عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أنه قال: «للمُحْرِم قتل الزُّنْبُور»[٢]، فأجابه من كتاب الله، قال الإمام الخطابي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أخبر سبحانه أنه لم يغادر شيئًا من أمر الدين لم يتضمن بيانَه الكتابُ، إلا أن البيان على ضربين؛ بيان جَلِيّ تناوله الذكر نصًا، وبيان خَفِيّ اشتمل عليه معنى التلاوة ضمنًا، فما كان من هذا الضرب كان تفصيل بيانه موكولًا إلى النبي ﷺ وهو معنى قوله سبحانه: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[النحل:٤٤]. فمن جمع بين الكتاب والسنة فقد استوفى وجهي البيان»[٣].

ويمكننا هنا أن نتبين ضلال هؤلاء وسوء فهمهم وتهافت شبهاتهم، وأنه لا منافاة بين حجية السنة النبوية وبين كون القرآن الكريم تبيانًا لكل شيء؛ ذلك لأن للسنة النبوية مكانة عظيمة في التشريع الإسلامي، فهي الأصل الثاني بعد القرآن الكريم، والتطبيق العملي لما جاء فيه، وهي الكاشفة لغوامضه، المجلية لمعانيه، الشارحة لألفاظه ومبانيه، وإذا كان القرآن الكريم قد وضع القواعد والأسس العامة للتشريع والأحكام، فإن السنة النبوية قد عنيت بتفصيل هذه القواعد، وبيان تلك الأسس، وتفريع الجزئيات على الكليات؛ ولذا فإنه لا يمكن للدين أن يكتمل ولا للشريعة أن تتم إلا بأخذ السنة جنبًا إلى جنب مع القرآن الكريم، وقد جاءت الآيات المتكاثرة والأحاديث المتواترة آمرة بطاعة الرسول ﷺ، والاحتجاج بسنته والعمل بها، إضافة إلى ما ورد من إجماع الأمة وأقوال الأئمة في إثبات حجيتها ووجوب الأخذ بها، ونسبة لطبيعة هذه الورقة العلمية التي لا تسمح بمناقشة المزيد من آرائهم حول شبهة الاكتفاء

---

(١) المعجم الكبير للطبراني – ت حمدي عبد المجيد السلفي (١٨/ ٢٤٦).

(٢) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن (٦/ ١٩٥).

(٣) حجية السنة لعبد الغني عبد الخالق (ص٥٢٨ وما بعدها).

بالقرآن الكريم لرد السنة النبوية، فأرى أن نكتف بهذا القدر وهناك الكثير من الدعوات الباطلة التي لا تستند على منهجية علمية في زعمهم، إنما هو تحكيم الهوى وتقديم العقل على النقل.

*****

المبحث الثالث

منهج إعادة نقد السنة عند العقلانيين

ويشمل:

١. **رفض منهج نقد المتون عند المحدثين:** يتبين للباحث انه رغم الجهود الكبيرة التي بذلها علماء الحديث، ومنهجية نقد السنة التي وضعوها لقبول الرواية وردها؛ إلا أننا نجد أن العقلانيين رفضوا هذه المنهجية وذلك يرجعونه إلى أسباب عديدة كما يزعمون هم، يمكننا أن نلخصها في النقاط التالية:

أ- منهج يكرس قدسية النص وشموليته: فيقول أبوزيد: «وهو تصور يعزل النص عن سياق ظروفه التاريخية الموضوعية، بحيث يتباعد به عن طبيعته الأصلية بوصفه نصًا لغويًا ويحوله إلى شيء له قداسة»[(١)]، كما يزعمون أن القراءة الإسلامية ترسخ "مفهوم شمولية النص" وذلك عن طريق قراءة كل تطورات الوعي الإنساني فيها، ولنها ثانيًا تولد لدى القارئ القناعة بامتلاك كتابه المقدس لكل ما وصل إليه الإنسان أو ما يمكن أن يصل إليه ماضيًا أو حاضرًا أو مستقبلًا[(٢)]، فما يعاني منه هذا المنهج يتلخص في آفتين: غياب الروح النقدية، وفقدان النظرة التاريخية.. إلى قوله: «وطبيعي في هذه الحالة أن يكون الإنتاج هو التراث نفسه وفي الغالب بصورة مجزأة ورديئة»[(٣)]، ويقول في مكان آخر: «فما أهون من فبركة سند يدق على دهاقين

(١) مفهوم النص دراسة في علوم القرآن لنصر حامد أبو زيد (ص١٢).

(٢) النص والسلطة والحقيقة لنصر حامد أبو زيد (ص١٤١، ١٤٢).

(٣) التراث والحداثة لـ د/ محمد عابد الجابري (ص٢٦).

الجرح والتعديل؛ لأن قواعدهم نفسها تكاد تجيزه أو تسمح به، ولأن نزعة التسامح جعلتهم يتقبلون الكثير دون تدقيق»[1].

ب- منهج أهل الحديث لا يقبل الجديد ولا التطور ولا الإبداع: لأنه في نظر أهله نضج واحترق، فلا يقبل أي جديد فيه، فيقول أحدهم: «موقف الخطاب الديني المعاصر من "علوم القرآن" و" علوم الحديث" كذلك هو موقف الترديد والتكرار؛ إذ يتصور كثير من علمائنا أن هذين النمطين من العلوم يقعان في دائرة العلوم التي نضجت واحترقت، حتى لم يعد فيها للخلف ما يضيفه للسلف»[2].

ج- منهج يهتم بالنقد الخارجي "نقد الإسناد" دون النقد الداخلي "نقد المتن"، يهتم بالشكل ويغفل كليات الشريعة ومقاصدها، فهو منهج قاصر عن بلوغ مدارك العلم والنقد[3].

د- منهج غير عقلي ولا يجوز وصفه بالعلم: "لأن المعتمد في هذا المنهج كما نعرف ليس العقل بل شهادة الآخرين، أي النقل أيضًا فلم يكن هناك مجال للممارسة العقلية كما كان الشأن في الفقه والنحو والتحليل البلاغي"[4]، ونفوا أن يكون هناك علم يمكن أن يطلق عليه علم الحديث؛ وذلك لقول أحدهم: «فلا يصح إطلاق لفظ علوم الحديث، بل نقول: "آراء رجال الحديث"، ولا نقول "علم مصطلح الحديث"، ولكن نقول "نظريات قبول الحديث"؛ لأنه ليس علمًا يعتمد على منهج كعلم التاريخ أو المنطق أو اللغة.. إلخ»[5].

هـ. عدم صلاحية منهج أهل الحديث النقدي لنقد الروايات التاريخية، فمن باب أولى عدم صلاحيته لنقد الأحاديث النبوية، مستشهدين بكلام ابن خلدون في رفض منهج المحدثين في قبول الأخبار التاريخية[6].

---

(١) الإسلام دين وأمة وليس دين ودولة لجمال البنا (ص١٠٦).

(٢) مفهوم النص لنصر حامد أبو زيد (ص١١).

(٣) التراث وقضايا العصر لـ د/ محمود إسماعيل (ص٥٢)؛ والحديث النبوي ومكانته محمد حمزة (ص٢٠٩ - ٢٥١).

(٤) بنية العقل العربي للجابري (ص٥٤٩).

(٥) تبصير الأمة بحقيقة السنة إسماعيل منصور - نقلاً عن البنا نحو فقه جديد (٢/ ٥٤).

(٦) نحن والتراث للجابري (ص٣٨١).

مما سبق يتبين لنا رفض العقلانيين لمنهج النقد عند المحدثين في نقد المرويات الحديثية، والذي كان إنتاجًا معرفيًا خالصًا للحضارة الإسلامية، ويشكل سبقًا علميًا لعلماء المسلمين من بنات أفكارهم، ولم يكن مستوردًا من أمة أخرى، وما يمكن قوله هنا أن النقد الإسلامي يقدس النص ويقدمه على غيره، كما يمكن أن يفهم أقصى ما يمكن فهمه من النص ليضيق باب الهوى والفهم الفاسد للقارئ، كما يمكننا القول بأن منهج النقد الإسلامي يقوم بنقد المتن، ونقد السند، بل المتن هو الغاية وهو سبب لنقد السند، كما نقول أن علوم مصطلح الحديث لا تقف عند علم الجرح والتعديل وحده ولا يمكن اختزالها فيه كما يفهم العقلانيون؛ بل يضم علومًا أخرى يجمعها علم الحديث رواية وعلم الحديث دراية، ولكن العقلانيين أرادوا أن يبخسوا من شأن هذا العلم العظيم وتشويه صورته، وأما وصفه بعدم العلمية فهي فرية تفتقر إلى الحياد والموضوعية العلمية[١].

٢. **إعادة نقد السنة بالاعتماد على النقد الداخلي" النقد العقلي"**: من خلال الدراسة والبحث لمنهج النقد العقلاني في إعادة نقد السنة النبوية بالاعتماد على النقد العقلي؛ يتبين للباحث أنهم يستدلون بعدد من الأدلة على زعمهم ذلك يمكننا أن نلخصها في الآتي[٢]:

أ- أن النقد الداخلي يعتمد على العقل بينما النقد الخارجي يعتمد على السماع ليس على العقل، يقول حسن حنفي في ذلك المعنى: «النبوة ذاتها لا يتوقف التصديق بها على وجود المرسل بل على الصدق الداخلي، وبرهان العقل ومصالح العباد، بالإضافة إلى الصدق الخارجي عن طريق التواتر لإثبات الصحة التاريخية للنصوص، أي للوحي المكتوب»[٣].

(١) الحداثة وموقفها من السنة النبوية (ص٢٤١).

(٢) الحداثة وموقفها من السنة النبوية (ص٢٤٩ وما بعدها).

(٣) التراث والتجديد من العقيدة إلى الثورة لحسن حنفي (٤/ ٤٠، ٤١).

ب- عدم التعويل على الأسانيد التي يعتمد النقد الخارجي عليها؛ لأنها حسب زعمهم وهمية من وضع الزهري، حيث يعتقدون أن الإمام الزهري هو الذي وضع الأحاديث جملة؛ لذلك هي أسانيد وهمية لا يعول عليها، وهي بذلك لا تثبت علمًا ولا تصلح لإثباته ولا نفيه[1].

ج- غياب المنهج النقدي الصارم لأهل الحديث وذلك بسبب اعتمادهم على نقد السند، ولا يهتمون بنقد المتن حسب زعمهم، يقول أحدهم: «النقد الخارجي أو نقد التحصيل لا يثير غير الازدراء في نفس عامة الجمهور الغليظ السطحي، وبعض الذين يقومون به مستعدون على العكس من ذلك لتجميده»[2].

د- غياب النظرة المقاصدية الكلية لدى النقاد المحدثين: وهم حسب ادعائهم يزعمون أن روح الإسلام غير ثابتة، وأن المعايير الذي ستعرض لها روايات الأحاديث ليست محددة بشكل يضمن لها الديمومة، فروح الإسلام تختلف من زمن لآخر، ومن ثم تبعًا لذلك فأسباب ورود الأحاديث وفقهها يختلف من زمن لآخر، حتى يفتحوا الباب على مصراعيه للعقول حكمًا وفهمًا، وقبولًا ورفضًا، بعيدًا عن المنهج المقاصدي الذي اجتهد فيه علماء المسلمين؛ لاستنباط الحكم والغايات من وراء تشريع الأحكام، حتى استقر المر على تحديد المقاصد الضرورية الخمسة، وقراءة النص الديني وفق هذه المقاصد، فهي تعمق الفهم للنصوص وتتلاءم مع سياق الإسلام العام وغاياته ومنهجه، وبدونها ستزل الأقدام وتضل الأفهام، ويذهب الناس بعيدًا عن مقصد الشارع الحكيم[3]، وليس الأمر كما يزعم العقلانيون الذين يتوهمون أن روح الإسلام تختلف باختلاف الزمان والمكان، مدعين أن منهج النقد الخارجي يتعلق بمصالح اقتصادية وسياسية واجتماعية تفرضها علاقاتهم بالسلطة القائمة، وكذا ضيق الأفق والانغلاق لدى علماء الحديث وبعدهم عن الحياد العلمي[4].

---

(١) تاريخية الدعوة بمكة لجعيط (ص٢٧١).

(٢) المدخل إلى الدراسات التاريخية لانجلو ماس سينوبوس - ترجمة: عبد الرحمن بدوي (ص١٢٦).

(٣) إعلام الموقعين عن رب العالمين ابن قيم الجوزية - ت: طه عبد الرءوف سعد (٢/ ٤٢٦).

(٤) النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة لـ د/ طيب تيزيني (ص٦٢).

هـ. استشهادهم بعبارة الذهبي: «لم يجتمع اثنان من علماء هذا الشأن على توثيق ضعيف ولا تضعيف ثقة»[1]، ليصموا أهل الحديث بعدم الدقة والتثبت وسوء الفهم، والاستعجال وقلة الإدراك وعدم التركيز.

نسبة لهذه القضايا جميعها فهم يرون لزوم إتباع منهج النقد العقلي، بدلًا من منهجية النقد التي اتبعها المحدثون الذين اعتمدوا على نقد السند، ولم يهتموا بنقد المتن.

مناقشة هذه المنهجية وردها: ولمناقشة هذه الإدعاءات التي طعن بها العقلانيون في منهجية النقد عند المحدثين؛ بزعمهم أن النقد الداخلي يعتمد على العقل، بينما يعتمد النقل الخارجي على السمع لا العقل، فنقول: إنه قول بعيد عن الحياد والموضوعية العلمية، فهو من ناحية لا يخلو من الغرض والهوى ليتوافق مع دعواهم إلى إعادة نقد السنة بالعقل من ناحية؛ ومن ناحية أخرى أن منهجية النقد عند المحدثين وما انبنت عليه من علوم ومعارف تؤكد على استخدام متقدم للعقل، وأكبر دليل على ذلك ما أنتجته عقلية المحدثين من علم مصطلح الحديث رواية ودراية، والقواعد والضوابط التي تحتاج لإعمال العقل من أجل تأصيلها وإقامة البرهان عليها، فهو مفخرة إنتاجهم وفق حاجاتهم، ويتلاءم تمامًا مع واقع حال الرواية وحاجاتها.

أما قولهم بأن عدم التعويل على الأسانيد التي يعتمد النقد الخارجي عليها؛ لأنها حسب زعمهم وهمية من وضع الزهري، حيث يعتقدون أن الإمام الزهري هو الذي وضع الأحاديث جملة، فهذا كلام مردود من وجهين؛ أولهما: أن الإسناد علم من خصائص العرب اهتموا به كثيرًا لبيان الشرف والرفعة في أصالة الأنساب، وثانيهما: إن الزهري هو واضع الإسناد فإن من وضع عنه كذبًا من الشيوخ الذين عاصروه، كان افتضح أمره وهو على قيد الحياة، خلال مراجعة الشيخ المروي عنه، ومعلوم أن طلاب الحديث كانوا في زمن الزهري بالآلاف كانوا يتنافسون على طلب علو الإسناد، فضلًا عن أن بمقدور شخص أن يختلق عددًا محدودًا من الأسانيد ومن الأسماء الوهمية من الرجال، ولكن ليس بمقدور شخص إدعاء هذه الألوف من الأسانيد ومن الرجال، وتواريخ ميلاد ووفاة وتصنيف بين متقن وضعيف في

---

(١) التراث وقضايا العصر لمحمود إسماعيل (ص٦٠).

الرواية وكذاب و وضاع، لو كان ذلك من عند الزهري لكان جميع الرجال الوارد ذكرهم على حال واحدة من العدالة أو التجريح، فهو قول باطل لا يستند إلى دليل.

أما دعواهم باقتصار أهل الحديث على نقد الإسناد وإغفالهم لنقد المتون، فنقول هنا أن المحدثين قد حققوا في منهجهم النقدي بدراسات مستفيضة متنوعة، وضعوا فيها شروط للإسناد تتمثل في توثيقه كالعدالة والضبط، ثم وضعوا العلوم التي تكشف أمور الرواة وأحوالهم، فبحثوا في أسمائهم، وتواريخهم، وأماكنهم، وشيوخهم وتلامذتهم، وما يتصل بذلك من فروع ومسائل في ثلاثين نوعًا من أنواع علوم الحديث، ثم إن للحديث جوانب أخرى غير شخص الراوي، قد تدل على الضعف أو السلامة في النقل؛ وهي إما أن تكون من أخذ الراوي أو أدائه للحديث، أو في سلسلة السند، أو في عين المتن، أو تكون أمرًا مشتركًا بين السند والمتن. وقد استوفى المحدثون بحث ذلك كله، وتتبعوا كل احتمال للقوة والضعف، فدرسوا صيغ الاتصال بين الرواة في حال الأخذ والأداء، وما دل منها على الاتصال وما لم يدل، وجعلوا لكل حالة تسمية وحكمًا خاصًا، وتناولوا متون الأحاديث بالفحص والتدقيق وتتبعوا ما بها من علل وشذوذ وغير ذلك بقواعد رصينة محكمة ، ولم يكتفوا بمجرد اختبار السند والمتن بل قاموا بموازنة ضخمة بين الأحاديث سندًا ومتنًا، استخرجوا بها أنواعًا كثيرة من علوم الحديث.

ولم يكتفوا في هذه المقارنة بعرض الحديث على أشباهه من الروايات الأخرى، بل عرضوه أيضًا على كل الدلائل العقلية والشرعية، مما نتج عنه نشوء أنواع كالمعلل، والموضوع، والمدرج، والمقلوب، والمنكر، والمضطرب، والمصحف، وغيرها من الأنواع الناشئة نتيجة مقارنة المرويات وسبرها، ولعل هذه الحادثة التي رواها العقيلي في كتاب الضعفاء تبين مدى ما كان يتمتع به الناقدون من المحدثين من فطنة وبراعة في النقد، فقد ذكر أن أبا داود الإمام الجهبذ جعل أحاديث "يعقوب بن كاسب" على ظهور كتبه، ولم يضمنها تلك الأحاديث، فلما سئل عن ذلك قال: رأينا في مسنده أحاديث أنكرناها فطالبناه بالأصول فدافعها – أي: حال دون دفعها إليهم – ثم أخرجها بعد فوجدنا الأحاديث في الأصول مغيرة بخط طري، كانت مراسيل فأسندها وزاد فيها[1].

---

(١) الضعفاء الكبير للعقيلي (٩/ ٣٩٧)، موقع جامع الحديث: http://www.alsunnah.com

ولذا جاءت أحكامهم في القبول والرد متدرجة متلائمة شاملة لجميع الحالات والاحتمالات، بدءًا من قمة الصحة فيما سموه بأصح الأسانيد وما يحفه من قرائن أخرى، ثم باقي مراتب الصحيح، فالحسن لذاته؛ فالحسن لغيره، إلى الضعف اليسير الذي قد يُعمل به بشروط تقوي احتمال سلامته، ثم الضعف الشديد، وهو الناشئ عن فحش الغلط أو الغفل، أو كون الراوي متهمًا بمفسق، ثم ما هو شر من ذلك كله وهو الكذب المختلق، الذي لا تجوز روايته إلا على سبيل التحذير منه والتنبيه على كذبه، فكانت هذه الأحكام سُلَّمًا دقيقًا للقبول والرد، أخذت كل درجة منه شروطها وحكمها الملائم تمامًا بكل وضوح ودقة كل ذلك يثبت أن منهجهم في النقد كان شاملًا لجميع جوانب الحديث، ولكل الاحتمالات والدلائل التي تشير إلى معرفة قوته من ضعفه، مما يجعل كل مطلع منصف يقطع بسلامة أحكامهم على الأحاديث، وأن منهجهم في النقد كان هو السبيل الوحيد المتكامل للوصول إلى تمييز المقبول من المردود من المرويات، وهذا يؤكد اهتمام المحدثين بنقد المتن كما اهتموا في الوقت نفسه بنقد الإسناد.

أما استشهادهم بقول الذهبي: «لم يجتمع اثنان من علماء هذا الشأن على توثيق ضعيف ولا تضعيف ثقة»[1]، ليصموا أهل الحديث بعدم الدقة والتثبت وسوء الفهم، والاستعجال وقلة الإدراك وعدم التركيز، فنقول أن العبارة جاءت في سياق مدح المحدثين وعلو شأنهم ورفعة مكانتهم، وتؤكد أنهم بلغوا أعلى الدرجات من الدقة والتمحيص في الجرح والتعديل، لدرجة أنهم لا يختلفون في درجة راوٍ بي الحكم عليه بالتوثيق مطلقًا أو التضعيف مطلقًا، فهذا خطأ لا يجتمع عليه اثنين من نقاد الحديث، هذا ما أراده الذهبي، وأخطأ في فهمه العقلانيون.

وأخيرًا نناقش زعمهم بأن غياب النظرة الكلية المقاصدية عن منهجية النقد عند المحدثين، فنقول أنها دعوى لا تستند إلى دليل لأن المحدثين في مناهجهم النقدية جعلوا المقاصد الكلية للشريعة ومبادئها نصب أعينهم، والدليل على ذلك أننا لا نجد حديثًا واحدًا حكموا عليه بالصحة يخالف مقصدًا شرعيًا إلا بتأويل أو سوء فهم.

---

(١) التراث وقضايا العصر لمحمود إسماعيل (ص٦٠).

إعادة نقد السنة بأدوات النقد الحديثة: برزت مجموعة من التيارات في واقعنا المعاصر تنادي باعتناق الفكر الغربي كأساس منهجي علمي، يساعد العقل العربي على تخطي أزماته الفكرية واللحاق بركب الحضارة العالمية، وهناك من رفض هذا الفكر وحاول الرجوع إلى التراث، باعتباره القاعدة الأساس التي من خلالها نستطيع الحفاظ على الهوية العربية، بعيدًا عن منهجية النقد العلمي عند علماء المسلمين، باعتبار أن النص بشري، يتم التعامل معه بمناهج النقد الحديثة مثله مثل النصوص التاريخية والأدبية.

ونجد أن العقلانيين انقسموا في نقد السنة النبوية والنصوص الدينية إلى تيارات عديدة يمكننا أن نعددها في؛ تيار توفيقي ينادى بضرورة اعتناق الفكر الغربي ونبذ التراث الذي أصبح في نظرهم قاصرًا عن احتواء الإشكاليات الفكرية الراهنة، ومن هذا المنطلق تعرضت السنة النبوية والتراث الإسلامي لمجموعة مـن المفكرين والنقاد الذين حاولوا بلورة الخطاب الثقافي العام من منطق فكري ومنهجي؛ حيث شكل التراث القاسم المعرفي المشترك بينهم، وقد تعددت آراؤهم واختلفت مناهجهم؛ فمنهم من درس التراث من منطلق عقلاني، محاولًا تغيير نمطية الدراسات الفكرية وإخراج الإرث الثقافي من دائرة الاستهلاك والاجترارية، ويعتبر محمد عابد الجابري من أهم المفكرين الذين نادوا بهذه الفكرة، كما نادى آخرون بضرورة التخلص من الفكر الاستشراقي وإعادة صياغة الموقف الفكري الراهن انطلاقًا من إعادة استيعاب الذات العربية وجعلها المدار الأساس في الدراسة، و قد حمل محمد أركون لواء هذه الفكرة.

أما نصر حامد أبو زيد وحسن حنفي فـقد حاولا إعادة تأويل النص الديني، والخطاب الديني من منطلق تاريخي، وعلى أسس منهجية خارجة عن المنهجية الإسلامية المعهودة.

أما النقاد فقد اختلفت مناهجهم وتنوعت، فمنهم من نادى بالخرق ورأى فيه معيارًا نقديًا، يبرز الجوانب الحداثية في التراث العربي ويعتبر أدونيس من أهم ممثليه، أما بالنسبة لعبد الله الغذامي فقد رأى بأن التراث تتحكم فيه مجموعة من الأنساق الثانوية بين أرجاء نصوصه الإبداعية والتي تمارس إشعاعها الجمالي والفني، على النص وعلى متلقيه؛ لذلك يدعو إلى اكتشافها من خلال آلية النقد الثقافي، أما عبد العزيز حمودة فهو يرى بأن التراث زاخر بمختلف الإشارات التي تصلح أن تكون مبادئ لنظرية عربية

أصيلة، ولكن مهما اختلفت الرؤى والإجراءات المنهجية المتبعة من ناقد إلى آخر ومن مفكر إلى آخر، فإن هؤلاء جميعهم حاولوا جميعًا نقد النصوص الحديثية.

والنصوص الدينية الأخرى بتطبيق مناهج النقد الغربية الحديثة، رافضين للمنهج الإسلامي لنقد النصوص الدينية، باعتبارها نصوص لغوية صرفة: "سواء كان هذا النص هو القرآن أو الحديث النبوي، إن دراسة النص من كونه نصًا لغويًا، من حيث بنائه ودلالته وتركيبه وعلاقته بالنصوص الأخرى في ثقافة معينة، دراسة لا انتماء لها إلا لمجال الدراسات الأدبية في الوعي المعاصر"[1].

ويقول أحد العقلانيين في إلغاء القدسية عن الوحي: «إقصاء كل غاية تبجيلية[2]، فهذا هو الشرط الذي لا بد منه لكي نتتبع المسارات العميقة للوعي الإسلامي»، فأرادوا بذلك تطبيق المناهج النقدية والقراءات الغربية للنصوص الدينية على الوحي القرآن الكريم والسنة النبوية، كالقراءة التاريخية الإنثروبلوجية، والقراءة الألسنية السيميائية، وهم يريدون بذلك تفكيك كل القراءات الإيمانية ثقافيًا وفكريًا بغرض انتزاع القداسة من الوحي بضرب التراث من الداخل.

ويرى الجابري أن التراث يتطلب قراءة نقدية جديدة و جدية، تسعى إلى الكشف عن مكامن قصوره ومحاولة تخطيها، وذلك بالاستفادة من المواقف التراثية التي شهد لها بالعلمية والتفوق والقدرة على التحقق في الواقع الفكري الراهن، من خلال إعادة صياغتها من جديد، ويرى بأن هذه الإمكانية لا تتحقق إلا من خلال تطبيق بعض المناهج الغربية باعتبارها أدوات منهجية علمية تساعده على كشف أغوار التراث، "لذلك استحضر أطرًا مرجعية مختلفة، من الديكارتية إلى فلسفة الأنوار التي تظهر جليًا في تركيزه على فكرة التقـدم والعقلانية. كما نلمس حضورًا متميزًا لفلسفة فوكو والتو سير وغراميشي والماركسية في صورتها النقدية وليس في شكلها العقائـدي"[3].

(١) مفهوم النص لنصر حامد أبو زيد (ص١٨، ١٩).

(٢) القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب لديني لأركون (ص٩٦).

(٣) بنية العقل العربي عابد الجابري (دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية) (ص٥٥٢).

وكما هو واضح من كلامه بأنه يدعو إلى إعادة نقد التراث الإسلامي وبغض النظر عن قدسية السنة باعتبارها وحي من الله وفق مناهج النقد الغربية، كما نجده في موضع آخر يدعو صراحة إلى قراءة التراث بعقلانية واعية وفق منهجية الغرب النقدية، فيقول: «إنه بدون التعامل العقلاني مع تراثنا لن نتمكن قط من تعميم الممارسة العقلانية على أوسع قطاعات العقل العربي المعاصر، القطاع الذي ينعت بالأصول حينًا والسلفي حينًا آخر، كما أنه يبدو بدون هذه الممارسة العقلانية على معطيات تراثنا، لن يكون في إمكاننا قط، تأصيل العطاءات الفكرية التي يقدمها أو بالإمكان أن يقدمها قطاع آخر من فكرنا العربي المعاصر»[1].

ومن هؤلاء نصر حامد أبو زيد الذي يبدأ من المسلمات التي رسخها الخطاب الديني التراثي وجعلها قواعد شرعية، وذلك بنسفها و إلغاء القداسة عنها وأول قاعدة يبدأ بها هي قضية "خلق القرآن"، فهو يرى بأن القرآن باعتباره خطابًا إلهيًا لا يعني عدم قابليته للتحليل وفقًا للمناهج العلمية الغربية؛ لأنه تجسد باللغة الإنسانية "العربية"، وبالتالي فهو نص تاريخي له وجوده الفعلي في الزمان والمكان؛ لذلك يجب علينا أن نفهم القرآن فهمًا مغايرًا ومحايدًا عما ورثناه[2].

أما محمد أركون فهو يرى ضرورة السعي إلى تحليل الواقع الفكري والاجتماعي بعيدًا عن سلطة السياج الـدوغمائي المغلق، وذلك بتطبيق مناهج العلوم الاجتماعية والإنسانية، لنقد التراث الإسلامي باعتبارها الوسيلة الناجعة التي يمكن توظيفها في واقعنا المعاصر لحل أزماتنا الفكرية الراهنة؛ لذلك يحاول النفاد إلى عمق المشكلات من خلال، عملية انخراط ابستيمولوجي كاملة[3]، من خلال هذه المنهجية العقلانية لنقد السنة النبوية وفق منهجية غربية تقرر أن الوحي في محصلته النهائية منتج ثقافي مفارق لمصدره الإلهي، فهو يخضع – شأنه شأن أي نص ثقافي – للمناهج الحديثة في قراءة النصوص كـ(الهرمنيوطيقا)، و(السيموطيقا)، والتاريخية، والسيميائية، وغيرها من المناهج؛ وذلك لأن نصوص الوحي قرآنًا وسنة دلالتها لا تنفك عن النظام اللغوي الثقافي الذي تعد جزءًا منه؛ يجعل من اللغة ومحيطها

---

(١) المرجع سابق (ص٣٠٥).

(٢) النص السلطة الحقيقة لنصر حامد أبو زيد (ص٢٠).

(٣) الفكر الإسلامي نقد و اجتهاد لمحمد أركون (ص١٩٤).

الثقافي مرجع التفسير والتأويل[1]، وهم بذلك ينتزعون القداسة من النص الديني الوحي، ويجعلونه مثله مثل النصوص البشرية الأخرى.

ومن هنا.. نجد أن هذه المنهجية تعتمد في المقام الأول على العقل في التعامل مع النص الديني، قبولًا ورفضًا، فهمًا وتأويلًا، وذلك من ناحيتين؛ الأولى: تحديد القيمة العليا للنص تحتاج إلى العقل، وكذلك لغة النص وتحديد قيمته المحورية تحتاج أيضًا إلى حضور عقل الناقد وفهمه للنص، هنا يرى الباحث أن المشكلة التي تعاني منها السنة النبوية في العصر الحديث تكمن في منهجية فهم السنة النبوية عند المفكرين العقلانيين الذين عظموا العقل، وجعلوه سببًا في هدم النقل من خلال تحكمات ناتجة عن جهل في المعقول والمنقول، فظهرت في كتاباتهم الذوقيات الخاصة والأوهام التي ألبسوها لبوس العقلانية والتحررية، وهي عند التحقيق لا تعدو سوى توهمات لا تصمد للنقاش ولا للاعتراض، وخاصة أولئك الذين ينطلقون من نزعة "توفيقية" تعسفية لتشذيب وتهذيب الإسلام ليتلاءم مع مقتضيات حضارة العصر، حتى لو أدى ذلك لخرق قواعد العلم والعبث بأحكام الشريعة الثابتة وإنكار كل حديث يتعارض مع أهواء العقلانية المعاصرة وقيمها الغازية.

إن مكمن الخطورة هو في أولئك الذين لا يصرحون بمصادمة الشريعة وقيمها، ولكنهم ينتجون من المناهج ما يلتفون به عليها من داخلها وإبطال قيمها، بمنهجية مدعاة تدعي العلمية والقراءة الحديثة وبأدوات جديدة، وفي نهاية المطاف تصهر الشريعة بالعصر فيكون العصر متحكمًا بقيمها، ومحصلة ذلك حاكمية العصر على الشريعة وإبطال مفاهيمها وعقائدها وقيمها الكبرى.

*****

(١) المرجع السابق (ص٩٢).

الخاتمة

وتشمل أهم النتائج والتوصيات: توصل الباحث من خلال هذا البحث للعديد من النتائج، وهي تتمثل فيما يلي:

١. لم يعمل علماء الحديث على إهمال دور "العقل" في الحكم على الحديث من حيث القبول والرد، فكما أنهم نقدوا أسانيد الأحاديث ورجالها، فهم كذلك أسسوا لعلم عظيم يعرف بـ"نقد متون السنة"؛ لينظروا في العلل والشذوذ في المتون من خلال منهجية علمية غير أهوائية يحكمون من خلالها على الحديث بالنكارة أو الشذوذ من خلال متنه لا سنده.

٢. ركز العقلانيون على إعادة نقد السنة دون غيرها ذلك؛ لأنهم لم يغب عنهم أهمية السنة النبوية من حيث أنها المصدر المعرفي والتشريعي الثاني بعد القرآن الكريم، وفيها توضيحه وبيانه؛ لذا تناولوها بالطعن والتشكيك والتشويه وتلفيق الشبهات حولها، ليسهل عليهم ضرب القرآن الكريم.

٣. إن منهجية فهم السنة النبوية عند المفكرين العقلانيين الذين عظموا العقل، وجعلوه سببًا في هدم النقل من خلال تحكمات ناتجة عن جهل في المعقول والمنقول، لا تقوم على قواعد علمية موضوعية، وهي لا تعدو أن تكون سوى ذوقيات خاصة بهم وأوهام ألبسوها لبوس العقلانية والتحررية، وهي عند التحقيق لا تعدو سوى توهمات لا تصمد للنقاش ولا للاعتراض.

٤. إن المنهجية العقلانية لنقد السنة النبوية وفق منهجية غربية تقرر أن الوحي في محصلته النهائية منتج ثقافي مفارق لمصدره الإلهي، فهو يخضع – شأنه شأن أي نص ثقافي – للمناهج الحديثة في قراءة النصوص كـ(الهرمنيوطيقا)، و(السيموطيقا)، والتاريخية، والسيميائية، وغيرها من المناهج؛ لإفساح المجال للعقل في قبول ورفض وفهم النص الديني.

٥. إن جميع المناهج التي استخدمها العقلانيون في الحكم على السنة النبوية، إنما أرادوا بها سيدة سلطة العقل على سلطة النقل.

أما التوصيات التي يريد الباحث أن يتقدم بها فهي تتمثل في الآتي:

١. هناك العديد من المناهج والاتجاهات النقدية للنص الديني لم يهتم الباحث بدراستها فيوصي الباحثين الاهتمام بها.

٢. إن الدراسة والبحث في الدراسات الحداثية تحتاج لمزيد من الدراسة والبحث فيوصي الباحث بدراستها والبحث فيها.

*****

أهم المصادر والمراجع

أولًا/ القرآن الكريم.

١. الإحكام في أصول الأحكام لعلي بن أحمد بن حزم الأندلسي أبو محمد، دار الحديث – القاهرة، الطبعة الأولى – ١٤٠٤هـ.

٢. الإسلام دين وأمة وليس دين ودولة لجمال البنا، دار الشروق – القاهرة، الطبعة الأولى – ٢٠٠٨م.

٣. أضواء على السنة النبوية لمحمود أبو رية، دار المعارف – القاهرة، الطبعة الثالثة.

٤. بنية العقل العربي (دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية) لعابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية – بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٦م، الطبعة الثامنة – ٢٠٠٧م.

٥. تاريخية الدعوة بمكة لجعيط، دار الطليعة – بيروت، الطبعة الأولى – ٢٠٠٧م.

٦. التراث والتجديد من العقيدة إلى الثورة لحسن حنفي، دار التنوير للطباعة والنشر، والمركز الثقافي العربي – بيروت، الطبعة الأولى – ١٩٨٨م.

٧. التراث والحداثة لـ د/ محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية – بيروت، الطبعة الثالثة – ٢٠٠٦م.

٨. التراث وقضايا العصر لـ د/ محمود إسماعيل، رؤية للنشر والتوزيع – القاهرة، الطبعة الأولى – ٢٠٠٥م.

٩. التفسير والمفسرون لمحمد حسين الذهبي، دار الأرقم بن أبي الأرقم - بيروت، د. ت.
١٠. دفاع عن السنة لـ أ.د/ محمد بن محمد أبوشهبة، دار اللواء - الرياض، الطبعة الثانية - ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.
١١. حجية السنة لعبد الغني عبد الخالق، المعهد العالمي للفكر الإسلامي - فرجينيا، الطبعة الأولى - ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م.
١٢. الحداثة وموقفها من السنة النبوية (رسالة دكتوراة) لـ د/ الحارث فخري عيسى عبد الله (٢خ) (١٣مجلد) دار السلام للطباعة والنشر - القاهرة، الطبعة الأولى.
١٣. درء تعارض العقل والنقل لأحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس - تحقيق: محمد رشاد سالم، دار الكنوز الأدبية - الرياض ١٣٩١هـ.
١٤. الرسالة للإمام الحجة محمد بن إدريس الشافعي - تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية - بيروت. موقع يعسوب.
١٥. السنة قبل التدوين لـ د/ محمد عجاج الخطيب، دار الفكر - بيروت، الطبعة الخامسة - ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.
١٦. السنة والإصلاح لعبد الله العروي، المركز الثقافي العربي - بيروت، الدار البيضاء، الطبعة الأولى - ٢٠٠٨م.
١٧. الكفاية في علم الرواية لأحمد بن علي بن ثابت أبو بكر الخطيب البغدادي - تحقيق: أبو عبد الله السورقي وإبراهيم حمدي المدني، المكتبة العلمية - المدينة المنورة.
١٨. لسان العرب لابن منظور محمد بن مكرم الإفريقي، دار صادر - بيروت.
١٩. مختار الصحاح لمحمد بن أبي بكر الرازي - تحقيق: د/ مصطفى البغا، دار الهدي عين مليلة الجزائر- الطبعة الرابعة.
٢٠. المدخل إلى الدراسات التاريخية لانجلو ماس سينوبوس - ترجمة: عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات - الكويت، الطبعة الثالثة.

٢١. المعجم الكبير لسليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، مكتبة العلوم والحكم - الموصل، الطبعة الثانية - ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٣م.

٢٢. مفهوم النص دراسة في علوم القرآن لنصر حامد أبوزيد، المركز الثقافي العربي – بيروت، الطبعة السادسة.

٢٣. الموافقات لإبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي الغرناطي - تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة الأولى - ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م. موقع المكتبة الرقمية:
http://www.raqamiya.org

٢٤. النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة لـ د/ طيب تيزيني، دار الينابيع - دمشق، الطبعة الثانية - ٢٠٠٨م.

٢٥. النص والسلطة والحقيقة لنصر حامد أبوزيد، المركز الثقافي العربي - بيروت، الدار البيضاء، الطبعة الخامسة - ٢٠٠٦م.

البحث العشرون

نَقْدُ المَتن عند المُحَدِّثين

إعداد/ أ.د. السَّيِّد أحْمَد أحمد سُحْلُول

أستاذ الحديث - كلية الدراسات الإسلامية - جامعة الأزهر

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، سيدنا محمد وعلى آل وصحبه أجمعين، وبعد؛

فقد حفظ الله ﷻ السنة النبوية منذ أن بعث النبي الكريم ﷺ إلى أن يرث الله الأرض، ومن عليها، فقد قيد لها من يحفظها على مر العصور والأزمان، ويضع قواعد لبيان صحيحها من ضعيفها وموضوعها، فكان للمتن جهابذة يميزون بين صحيحه من ضعيف وموضوعه كالصيارفة الذين يميزون صحيح النقود من زيفها، فقد وضعوا منهجًا وقواعد يستطيعون به التميز والنقد الصحيح للمتن حتى تكون الأمة على بصيرة من الأمر عندما يقرءون تراث السنة النبوية، فيستطيعون طبقًا لقواعد نقد المتن التي بينها جهابذة المحدثين لتنقية التراث النبوي من الدخيل عليه، والكذب الذي اختلط بالسنة المطهرة، والضعف الذي شاب صحيحها والذي أصبح ظاهرة على وسائل التواصل الاجتماعي، فالكثير من الناس لا علم لديهم بتلك القواعد فيتناقلون الأحاديث الموضوعة على صفحات التواصل الاجتماعي دون تحري صحيحها من ضعيفها وموضوعها، ويخشى من تناقلهم لتلك الأحاديث الموضوعة الدخول في إثم الكذب على الحبيب ﷺ، فمن أجل ذلك كله جاء هذا البحث ليبين تلك القواعد والدلائل التي نقد بها المحدثون متن حديث رسول الله ﷺ كخطوة أصيلة في تنقية تراثنا الإسلامي من الدخيل عليه، وبذلك نستطيع الذب عن سنة الحبيب ﷺ بصفة خاصة، وتراثنا الإسلامي بصفة عامة ضد المشككين في كل عَصْرٍ، ومِصْرٍ؛ لذا جاء البحث مقسم إلى مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة.

أما المقدمة: فأذكر فيها أهمية البحث، وما اشتمل عليه.

وأما المبحث الأول: فجاء بعنوان: "حقيقة النقد عند المحدثين".

وأما المبحث الثاني: فجاء بعنوان: "الدلائل التي يُضَعَّف بها المتن".

وأما المبحث الثالث: فجاء بعنوان: "الدلائل التي يحكم بها على المتن بالوضع".

وأما الخاتمة: فذكرت فيها ما أتوصل إليه من نتائج في أثناء عملي في البحث.

الله أسأل أن يجعل هذا العمل خالصًا لوجهه الكريم، وأن ينفع به الإسلام والمسلمين، وأن يكون في ميزان حسناتي يوم الدين، إنه ولي ذلك والقادر عليه.

*****

المبحث الأول

حقيقة النقد عند المحدثين

حقيقة النَّقْدُ في اللغة له عدة معاني، منها ما يلي:

١ - **التمييز**: يقال: نَقَدْتُ الدراهم وانتَقَدْتُها إِذا أَخْرَجْتَ منها الزَّيْفَ[١].

٢- **المناقشة**: يقال: ناقدْتُ فلانًا إِذا ناقشته في الأَمر.

٣- **بيان العيب**: يقال: نقدتهم أَي عِبْتهم[٢].

حقيقة المتن:

في اللغة: مأخوذ إما من المماتنة وهي المباعدة في الغاية؛ لأن المتن غاية السند، أو من متنت الكبش إذا شققت جلدة بيضته واستخرجتها وكأن المسند استخرج المتن بسنده، أو من المتن وهو ما صلب وارتفع من الأرض؛ لأن المسند يقويه بالسند ويرفعه إلى قائله. أو من تمتين القوس بالعصب وهو شدها به وإصلاحها.

وفي اصطلاح المحدثين: ما ينتهي إليه غاية السند من الكلام. أو ألفاظ الحديث التي تقوم بها المعاني[٣].

(١) القاموس المحيط (ص٤١٢)؛ ولسان العرب (٣/ ٤٢٥) بتصرف.

(٢) لسان العرب (٣/ ٤٢٥).

(٣) تدريب الراوي (ص١٤، ١٥)؛ وحاشية لقط الدرر (ص٤).

ونقد المتن عند المحدثين:

عبارة عن البحث عن تجرد المتن من أسباب الضعف فيصحح أو يحسن، أو وجود سبب من أسباب الضعف في المتن فيحكم عليه بالضعف أو علامة من علامات الوضع فيحكم عليه بالوضع.

*****

المبحث الثاني

الدلائل التي يُضَعّف بها المتن

هناك دلائل يحكم بها على الحديث بالضعف، منها ما يلي:

١- الزيادة في المتن:

وهو أن يزيد الراوي من كلامه في متن الحديث زيادة ليست منه، فيرويها من بعده على أنها من الحديث، وهذا ما يسمى بالإدراج.

مثال ذلك: حديث مَالِكٍ عَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ فَرَضَ زَكَاةَ الْفِطْرِ مِنْ رَمَضَانَ عَلَى النَّاسِ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ أو صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ عَلَى كُلِّ حُرٍّ أو عَبْدٍ ذَكَرٍ أو أُنْثَى مِنْ الْمُسْلِمِينَ[1].

(١) أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب: الزكاة، بَاب: فَرْضِ صَدَقَةِ الْفِطْرِ، وبَاب: صَدَقَةِ الْفِطْرِ على الْعَبْدِ وَغَيْرِهِ من الْمُسْلِمِينَ (٢/ ٥٤٧/ ح١٤٣٢، ١٤٣٣)، وباب: صدقة الفطر صاعًا من تمر، وباب: صدقة الفطر على الحر والمملوك، وباب: صدقة الفطر على الصغير والكبير (٢/ ٥٤٨، ٥٤٩/ ح١٤٣٦، ١٤٤٠، ١٤٤١)؛ ومسلم في الصحيح، كتاب: الزكاة، بَاب: زَكَاةِ الْفِطْرِ على الْمُسْلِمِينَ من التَّمْرِ وَالشَّعِيرِ (٢/ ٦٧٧/ ح٩٨٤) واللفظ له؛ وأبو داود في السنن، كتاب: الزكاة، بَاب: كَمْ يُؤَدَّى في صَدَقَةِ الْفِطْرِ (٢/ ١١٢/ ح١٦١١)؛ والترمذي في السنن، كتاب: الزكاة، بَاب: ما جاء في صدقة الفطر (٣/ ٦١/ ح٦٧٦) قال أبو عِيسَى: حَدِيثُ ابن عُمَرَ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ؛ والنسائي في المجتبى، كتاب: الزكاة فَرْضُ زَكَاةِ رَمَضَانَ على الصَّغِيرِ، وباب: فَرْضُ زَكَاةِ رَمَضَانَ على الْمُسْلِمِينَ دُونَ الْمُعَاهِدِينَ (٥/ ٤٨/ ح٢٥٠٢-٢٥٠٤)؛ وابن ماجه في السنن، كتاب: الزكاة، باب: صدقة الفطر (١/ ٥٨٤/ ح١٨٢٥، ١٨٢٦)؛ وأحمد في المسند (٢/ ٦٦، ١٠٢، ١٣٧/ ح٥٣٣٩، ٥٧٨١، ٦٢١٤).

قال الترمذي: وَرَوَى مَالِكٌ عن نَافِعٍ عن ابن عُمَرَ ﭭ عن النبي ﷺ نحو حديث أَيُّوبَ وزاد فيه «**من الْمُسْلِمِينَ**»، وَرَوَاهُ غَيْرُ وَاحِدٍ عن نَافِعٍ ولم يذكر فيه: «**من الْمُسْلِمِينَ**»، وَاخْتَلَفَ أَهْلُ الْعِلْمِ في هذا فقال بَعْضُهُمْ: إذا كان لِلرَّجُلِ عَبِيدٌ غَيْرُ مُسْلِمِينَ لم يُؤَدِّ عَنْهُمْ صَدَقَةَ الْفِطْرِ، وهو قَوْلُ مَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ وَأَحْمَدَ، وقال بَعْضُهُمْ: يُؤَدِّي عَنْهُمْ وَإِنْ كَانُوا غير مُسْلِمِينَ وهو قَوْلُ الثَّوْرِيِّ وبن الْمُبَارَكِ وإسحاق[1].

فبناءً على هذه الزيادة تغير حكم صدقة الفطر بعد أن كان عامًا للعبد المسلم ولغير المسلم، وقصره على المسلم فقط.

٢- القلب في المتن:

وهو أن يقدِّم الراوي، ويؤخر في بعض متن الحديث بأن يجعل كلمة مكان أخرى، أو جملة مكان أخرى.

مثال ذلك: ما ورد في رواية مسلم لحديث أبي هريرة ﭬ: «**سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله ... ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم يمينه ما تنفق شماله**»[2]. فقوله ﷺ: «**حَتَّى لَا تَعْلَمَ يَمِينُهُ مَا تُنْفِقُ شِمَالُهُ**» مقلوب، والصحيح: «**حَتَّى لَا تَعْلَمَ شِمَالُهُ مَا تُنْفِقُ يَمِينُهُ**» كما في رواية البخاري[3].

قال ابن حجر: فهذا مما انقلب على أحد الرواة وإنما هو: «**حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه**»[4]. قال النووي: هكذا وقع في جميع نسخ مسلم في بلادنا وغيرها، وكذا نقله القاضي عن جميع روايات نسخ مسلم «**لا تعلم يمينه ما تنفق شماله**»، والصحيح المعروف «**حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه**»، هكذا رواه مالك في الموطأ والبخاري في صحيحه وغيرهما من الأئمة وهو وجه الكلام؛ لأن المعروف في النفقة فعلها باليمين.

---

(١) سنن الترمذي (٣/ ٦١).

(٢) أخرجه مسلم في الصحيح، كتاب: الزكاة، باب: فضل إخفاء الصدقة (٢/ ٧١٥/ ح١٠٣١).

(٣) أخرجه البُخاري في الصحيح، كتاب: الأذان، بَاب: مَنْ جَلَسَ فِي الْمَسْجِدِ يَنْتَظِرُ الصَّلَاةَ وَفَضْلِ الْمَسَاجِدِ (١/ ١٩٧، ١٩٨/ ح٦٦٠)، وكتاب: الزكاة، باب: الصدقة باليمين (٢/ ٣٧٨/ ح١٤٢٣)، وكتاب: الرقاق، باب: البكاء من خشية الله (٤/ ١٩٢/ ح٦٤٧٩)، وكتاب: المحاربين من أهل الكفر والردة، باب: فضل من ترك الفواحش (٤/ ٢٦٧/ ح٦٨٠٦).

(٤) نزهة النظر (ص٤٧).

قال القاضي عياض: ويشبه أن يكون الوهم فيها من الناقلين عن مسلم لا من مسلم بدليل إدخاله بعده حديث مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وقال بمثل حديث عبيد وبين الخلاف في قوله: «وقال: رجل معلق بالمسجد إذا خرج منه حتى يعود»، فلو كان ما رواه مخالفًا لرواية مالك لنبه عليه كما نبه على هذا[1].

قال ابن حجر: وليس الوهم فيه ممن دون مسلم، ولا منه؛ بل هو من شيخه ، أو من شيخ شيخه يحيى القطان[2]. وقال البدر العيني: ويمكن أن يكون هذا القلب من الكاتب واستمرت الرواة عليه[3].

٣- الاضطراب في المتن:

وهو ما اختلف الرواة فيه، فيرويه بعضهم على وجه، وبعضهم على وجه آخر مخالف له، ولا تترجح إحدى الروايتين على الأخرى، ولا يمكن الجمع بينهما[4].

مثال ذلك: ما انفرد بروايته الإمام مسلم في الصحيح فقال: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مِهْرَانَ الرَّازِيُّ حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ بْنُ مُسْلِمٍ حَدَّثَنَا الأَوْزَاعِيُّ عَنْ عَبْدَةَ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رضي الله عنه كَانَ يَجْهَرُ بِهَؤُلاَءِ الْكَلِمَاتِ، يَقُولُ: سُبْحَانَكَ اللهمَّ وَبِحَمْدِكَ تَبَارَكَ اسْمُكَ وَتَعَالَى جَدُّكَ وَلاَ إِلَهَ غَيْرُكَ. وعَنْ قَتَادَةَ أَنَّهُ كَتَبَ إِلَيْهِ يُخْبِرُهُ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّهُ حَدَّثَهُ قَالَ: صَلَّيْتُ خَلْفَ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم وَأَبِى بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ فَكَانُوا يَسْتَفْتِحُونَ بِـ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ لاَ يَذْكُرُونَ ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ في أَوَّلِ قِرَاءَةٍ وَلاَ في آخِرِهَا[5].

قال ابن عبد البر: وقد روى هذا الحديث عن أنس قتادة وثابت الْبُنَانِيُّ وغيرهما كلهم أسنده وذكر فيه النبي صلى الله عليه وسلم إلا أنهم اختلف عليهم في لفظه اختلافًا كثيرًا مضطربًا متدافعًا:

- منهم من يقول فيه: كانوا لا يقرءون ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾.
- ومنهم من يقول: كانوا لا يجهرون بـ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾.

---

(١) شرح النووي على صحيح مسلم (٧/ ١٢٢).

(٢) فتح الباري (٢/ ٧١).

(٣) عمدة القاري (٥/ ٢٦٢).

(٤) حاشية لقط الدرر (ص٩٤).

(٥) أخرجه مسلم في الصحيح، كتاب: الصلاة، باب: حُجَّةِ مَنْ قَالَ لاَ يَجْهَرُ بِالْبَسْمَلَةِ (٣/ ١١٠/ ح٩١٨).

- ومنهم من قال: كانوا لا يتركون ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾.
- ومنهم من قال: كانوا يفتتحون القراءة بـ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾.

وهذا اضطراب لا يقوم معه حجة لأحد من الفقهاء، وقد روى عن أنس أنه سئل عن هذا الحديث فقال كبرنا ونسينا[1].

قال السيوطي: وما قيل من أن من حفظ عنه حجة على من سأله في حال نسيانه فقد أجاب أبو شامة بأنها مسألتان؛ فسؤال أبي سلمة عن البسملة وتركها، وسؤال قتادة عن الاستفتاح بأي سورة[2].

٤- جمع حديثين في حديث واحد:

حديث جعفر بن بُرْقَانَ عن الزهري عن سالم عن أبيه عن النبي ﷺ «أنه نهى عن لبستين وبيعتين ونكاحين وعن مطعمين»، وذكر: «الجلوس على مائدة يشرب عليها الخمر، وأن يأكل الرجل وهو منبطح على وجهه»[3].

فجعفر بن بُرْقَانَ روى عن الزهري «الجلوس على مائدة يشرب عليها الخمر»، وروى عن غيره أحاديث أخرى، فأدخلها كلها في بعضها ورواها عن الزهري. فعلة هذا الحديث: إدخال جعفر بن برقان حديث في حديث آخر.

قال العقيلي في ترجمة "جعفر بن برقان" عقب ذكره للحديث السابق: لا يتابع عليه من حديث الزهري، وأما الكلام فيروى من غير طريق الزهري كله بأسانيد صالحة ما خلا الجلوس على مائدة يشرب عليها الخمر، فالرواية فيه فيها لين[4]. وقال أيضًا: جعفر بن بُرْقَانَ اَلْجَزَرِيّ ضعيف في روايته عن الزهري[5].

---

(١) التمهيد (٢/ ٢٣٠).

(٢) تدريب الراوي (ص٢٥٦).

(٣) أخرجه العقيلي في الضعفاء الكبير (٢/ ٥٠/ ح٣١٠).

(٤) الضعفاء الكبير (٢/ ٥٠).

(٥) المصدر السابق (٢/ ٤٩).

وقال مسلم: جعفر بن برقان، عن ميمون بن مِهْرَان، ويزيد بن الأصم فهو أغلب الناس عليه، والعلم بهما وبحديثهما. ولو ذهبت تزن جعفرًا في غير ميمون وابن الأصم، ويعتبر حديثه عن غيرهما، كالزهري وعمرو بن دينار وسائر الرجال لوجدته ضعيفًا رديء الضبط، والرواية عنهم[1].

وقال عنه ابن عدي: ضعيف في الزهري خاصة، وكان أُمِّيًّا، ويقيم روايته عن غير الزهري، وثبتوه في ميمون بن مهران وغيره[2].

قال الْبَرْقَانِيُّ: سألت الدار قطني - وأبو الحسين بن مظفر حاضر - عن جعفر بن برقان؟ فقالا جميعًا: قال أحمد بن حنبل: يؤخذ من حديثه ما كان عن غير الزهري، فأما عنه فلا، قلت: قد لقيه، فما بلأوه؟ قال: ربما حدث الثقة عن ابن برقان عن الزهري، أو يقول: بلغني عن الزهري، قال: فأما حديثه عن ميمون بن مِهْرَان، ويزيد بن الأصم فثابت صحيح[3].

٥- تغيير المقصود عند رواية الحديث بالمعنى، أو اختصاره:

فكثيرًا ما يفهم الحديث فهمًا خاطئًا فيروى بالمعنى أو يختصر بناءً على هذا الفهم الخاطئ.

مثاله: اختصار بعضهم حديث عائشة رضي الله عنها في حيضها في الحج أن النبي ﷺ قال لها (وكانت حائضًا): «**انْقُضِي شعر رَأْسَكِ وَامْتَشِطِي**»[4]، وأدخله في أبواب غسل الحيض.

وقد أنكر أحمد ذلك على من فعله؛ لأنه يُخل بالمعنى، فإن هذا لم تؤمر به في الغسل من الحيض عند انقطاعه؛ بل في غسل الحائض إذا أرادت الإحرام، وهي حائض[5].

---

(١) التمييز (ص٥١).

(٢) الكامل في ضعفاء الرجال (٢/ ١٤٠).

(٣) شرح علل الترمذي (٢/ ٣٣٦).

(٤) أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب: الحيض، باب: امتشاط المرأة عند غسلها من المحيض، وباب: نقض المرأة شعرها عند غسل الحيض (١/ ١٢٠/ح٣١٠، ٣١١).

(٥) شرح علل الترمذي (١/ ١١٥، ١١٦).

٦- التصحيف أو التحريف في المتن:

قال ابن حجر: إن كانت المخالفة بتغيير حرف أو حروف مع بقاء صورة الخط – أي: صورة الحروف الخطية – في السياق، فإن كان ذلك بالنسبة إلى النقط فالمصحف.

وإن كان بالنسبة إلى الشكل – يعني حركة الحروف مع بقاء الحروف – فالمحرف[1].

مثال ذلك: ما رواه أحمد عن يحيى بن عَجْلاَنَ ثنا عَمْرُو بن شُعَيْبٍ عن أبيه عن جَدِّهِ قال: نهى رسول الله ﷺ عَنِ الشِّرَاءِ وَالْبَيْعِ في الْمَسْجِدِ، وأن تُنْشَدَ فيه الأَشْعَارُ، وأن تُنْشَدَ فيه الضَّالَّةُ، وَعَنِ الْحِلَقِ يوم الْجُمُعَةِ قبل الصَّلاَةِ[2].

قال الخطابي: يرويه كثيرٌ بن المحدِّثين عن الحَلْقِ قبلَ الصلاةِ ويتأوّلونَهُ على حِلاقِ الشّعرِ. وقالَ لي بعضُ مشايخِنا: لم أَحْلِقْ رأسي قبلَ الصلاةِ نحوًا بن أربعينَ سنةً بعدما سمعتُ هذا الحديثَ، قالَ أبو سُليمان الخطابي: وإنَّما هو الحِلَقُ مكسورة الحاءِ مفتوحة اللامِ جمعُ حَلْقَة، يَقالُ: حَلْقَةَ وحِلَق مِثْلُ بَدْرَة وبِدَر وقَصْعَة وقِصَع نهاهُم عن التّحَلُّقِ والاجتماعِ على الْمُذاكرة والعِلْمِ قبلَ الصلاةِ، واستحبَّ لهم ذلكَ بعدَ الصلاةِ[3]. وروى بعضهم حديث: كنا نُؤَدِّيَه على عهد رسول النبي ﷺ[4] – يريد زكاة الفطر – فصحّف "نؤديه"، فقال: "نورّثه"، ثم فسّره من عنده، فقال: يعني: الجدّ[5].

٧- مخالفة الراوي لما يرويه:

وهي أن يروى الراوي حديثًا، ويعمل بخلافه. وهناك عدة أحاديث عمل رواتها بخلافها:

- **منها**: قال الترمذي: حدثنا علي بن حُجْرٍ حدثنا عيسى بن يُونُس عن هشام ابن حسَّان عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة ؓ أن النبي ﷺ قال: «**مَن ذَرَعَهُ القيءُ فلَيسَ عَلَيهِ قضاءٌ، ومن استقاءَ عمدًا فلْيَقضِ**». قال: وفي الباب عن أبي الدَّردَاءِ، وثَوبانَ، وفَضَالَةَ بن عُبَيدٍ قال أبو عيسى: حديث أبي هريرة حديث حسن

---

(١) نزهة النظر (ص٤٧)؛ اليواقيت والدرر (٢/ ١٠٤).

(٢) أخرجه أحمد في المسند (٢/ ١٧٩/ ح٦٦٧٦) بإسناد حسن.

(٣) إصلاح غلط المحدثين (ص٢٨).

(٤) أخرجه الطبراني في الكبير (٧/ ٦٧/ ح٦٤٠٨).

(٥) شرح علل الترمذي (١/ ١١٦).

غريب لا نعرفه من حديث هشام عن ابن سيرين عن أبي هريرة عن النبي ﷺ إلا من حديث عيسى بن يونس. وقال محمد: لا أراه محفوظًا. قال أبو عيسى: وقد روي هذا الحديث من غير وجه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ، ولا يصح إسناده، وقد روي عن أبي الدرداء وثوبان وفضالة بن عبيد أن النبي ﷺ قاء فأفطر، وإنما معنى هذا أن النبي ﷺ كان صائمًا متطوعًا فقاء فضعف فأفطر لذلك، هكذا روي في بعض الحديث مفسرًا، والعمل عند أهل العلم على حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ أن الصائم إذا ذرعه القيء فلا قضاء عليه، وإذا استقاء عمدًا فليقضِ، وبه يقول سفيان الثوري والشافعي وأحمد وإسحاق(١).

قال أبو عيسى: سألت محمدًا - يعني البخاري - عن هذا الحديث، فلم يعرفه إلا من حديث عيسى بن يونس عن هشام بن حسان عن ابن سيرين عن أبي هريرة ﷺ، وقال: ما أراه محفوظًا. قال: وقد روى يحيى بن أبي كثير عن عمر بن الحكم أن أبا هريرة ﷺ كان لا يرى القيء يفطر الصائم(٢).

- **ومنها:** أحاديث أبي هريرة ﷺ في المسح على الخفين. ضعفها أحمد ومسلم وغير واحد، وقالوا: أبو هريرة ﷺ ينكر المسح على الخفين، فلا يصح له فيه رواية.

- **ومنها:** أحاديث ابن عمر ﷺ عن النبي ﷺ في المسح على الخفين. أنكرها أحمد، وقال: ابن عُمر ﷺ أنكر على سعيد المسح على الخفين، فكيف يكون عنده عن النبي ﷺ فيه رواية.

- **ومنها:** حديث عائشة ﷺ عن النبي ﷺ قال للمستحاضة: «**دعي الصلاة أيام أقرائك**». قال أحمد: كل من روى هذا عن عائشة فقد أخطأ؛ لأن عائشة تقول: «**الأقراء: الأطهار لا الحيض**»(٣).

٨- مخالفة الراوي في المتن لراو متن أولى منه بالقبول:

وهو ما يعرف بشذوذ المتن.

---

(١) أخرجه الترمذي في السنن، كتاب: الصوم، باب: ما جاء فيما استقاء عمدًا (٣/ ٩٨/ ح٧٢٠).

(٢) شرح علل الترمذي (١/ ١٥٩).

(٣) السابق (١/ ١٥٧، ١٥٨).

مثاله: حديث عمر بن الخطاب ﷺ عن أبي بكر ﷺ في تزويج النبي ﷺ حفصة ﷺ، وقول أبي بكر ﷺ لعمر ﷺ: لَمْ يَمْنَعْنِي أَنْ أَرْجِعَ إِلَيْكَ فِيمَا عَرَضْتَ إِلاَّ أَنِّي قَدْ عَلِمْتُ أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ ذَكَرَهَا فَلَمْ أَكُنْ لأُفْشِيَ سِرَّ رَسُولِ الله ﷺ، وَلَوْ تَرَكَهَا لَقَبِلْتُهَا.

قال الدارقطني: يرويه الزُّهرِي عَن سالم عَن أبيه عَن عمر ﷺ: «تَأَيَّمَتْ حَفْصَةُ من خُنَيْس بن حُذَافة السَّهْمِي». وهو حديث صحيح من حديث الزُّهْرِي، رواه عنه جماعة من الثقات الحفاظ فاتفقوا على إسناده، منهم؛ شعيب بن أبي حمزة، وَصالح بن كيسان، ويونُس، وعَقيل، ومحمد بن أخي الزُّهْرِي، وسفيان بن حسين، والوليد بن محمد المُوَقَّرِي، وعبيد الله بن أبي زياد الرُّصَافِيّ، وَغيرهم. عن الزُّهْرِي، فاتفقوا على لفظ واحد في قول أبي بكر ﷺ لعمر ﷺ: لم يمنعني أن أرجع إليك شيئًا إلا أني قد كنت علمت أن رسول الله ﷺ ذكر حفصة. ورواه معمر بن راشد عن الزُّهْرِي بهذا الإسناد فجوده وأسنده وقال فيه: لم يمنعني أن أرجع إليك شيئًا إلا أني كنت سمعت رسول الله ﷺ يذكرها، ولم أكن لأفشي سر رسول الله ﷺ.

وهو حديث صحيح عن الزُّهْرِي، أخرجه البخاري في الصحيح من حديث مَعْمَر(1)، ومن حديث صالح بن كَيْسَان(2)، وشُعيب عن الزُّهْرِي(3). إلا أن معمرًا قال فيما حكى عنه هِشام بن يوسف قال فيه: حبيش بن حذافة، صَحَّف فيه. وأما عبد الرزاق فقال: عن معمر خنيس بن حذافة أو حذيفة. والصحيح أنه خنيس بن حذافة بن قيس السهمي أخو عبد الله بن حذافة الذي استعمله النبي ﷺ، وهو الذي كان ينادي في أيام منى حين أمر رسول الله ﷺ أنها أيام أكل وشرب وهو الذي قال: من أبي يا رسول الله؟ قال: أبوك حذافة(4).

(1) كتاب: النكاح، باب: من قال: لا نكاح إلا بولي (٥/ ١٩٧١/ ح٤٨٣٦).

(2) كتاب: النكاح، باب: عرض الإنسان ابنته أو أخته على أهل الخير (٥/ ١٩٦٨/ ح٤٨٣٠).

(3) كتاب: المغازي، باب: شهود الملائكة بدرًا (٤/ ١٤٧١/ح٣٧٨٣)، وكتاب: النكاح، باب: تفسير ترك الخطبة (٥/ ١٩٧٦/ ح٤٨٥٠).

(4) العلل الواردة في الأحاديث النبوية (١/ ١٥٣ – ١٥٨).

ثم استمر الدارقطني في ذكره للمزيد من الاختلافات الواردة في الرواية. فقد شذ معمر عن لفظ جميع الرواة في هذه الرواية؛ فجاء لفظ جميع الرواة عن الزهري: «لَمْ يَمْنَعْنِي أَنْ أَرْجِعَ إِلَيْكَ فِيمَا عَرَضْتَ عليّ».

وخالفهم معمر بلفظ: «كنت سمعت رسول الله ﷺ يذكرها، ولم أكن لأفشي سر رسول الله ﷺ»، وأيضًا: اتفق لفظ الرواة في اسم زوج السيدة حفصة رضي الله عنها بأنه "خنيس بن حذافة"، ومعمر قد خالفهم بلفظ "حُبيش بن حذافة". فمن أجل ذلك صحح الدار قطني رواية جميع الرواة، وبين مخالفة معمر لهم.

٩- ألا تُشبه ألفاظه كلام النبوة:

كقول أبي أحمد الحاكم في حديث علي رضي الله عنه الطويل في الدعاء لحفظ القرآن: إنه يشبه أحاديث القصاص. قال ابن أبي حاتم الرازي عن أبيه: تُعْلَم صحة الحديث بعدالة ناقليه، وأن يكون كلامًا يصلح أن يكون مثله كلام النبوة، ويعرف سقمه وإنكاره بتفرد من لم تصح عدالته بروايته، والله أعلم(١).

*****

المبحث الثالث

الدلائل التي يحكم بها على المتن بالوضع

١- ركاكة اللفظ والمعنى معًا:

بحيث يدرك من له علم باللغة أن هذا لا يصدر عن فصيح فضلًا عن سيد الفصحاء ﷺ. قال ابن دقيق العيد: وأهل الحديث كثيرًا ما يحكمون بذلك - يُعْنِي بالوضع - باعتبار أمورٍ ترجعُ إلى المروي، وألفاظ الحديث. وحاصله يرجع إلى أنه حصلت لهم لكثرةِ مُحَاورة ألفاظ النبي ﷺ هَيْئَةٌ نفسانية، وملكة

---

(١) السابق (١/ ١٦٢).

قوية، يَعرفون بها مَا يَجوزُ أن يكون من ألفاظ النبي ﷺ، وما لا يجوز أن يكونَ من ألفاظه. كما سئل بعضهم: كيف تعرفُ أنَّ الشيخ كذَّاب؟ فقال: إذا روى لا تأكلواْ القرعةَ حتى تذبحوها، علمتُ أنَّه كذَّاب[1].

مثال ذلك: الحديث الوارد في وفاة النبي ﷺ فقد ذكره ابن الجوزي في خمس ورقات، وفيه: «**أيها الناس إني نبي كنت لكم**»، وفيه: «**يا فاطمة أتدرين من بالباب؟ هذا هادم اللذات ومفرق الجماعات، هذا مرمل الأزواج، وموتم الأولاد، هذا مخرب الدور، وعامر القبور، هذا ملك الموت، ادخل يرحمك الله يا ملك الموت**»[2].

قال ابن الجوزي: هذا حديث موضوع محال كافأ الله من وضعه، وقبح من يشين الشريعة بمثل هذا التخليط البارد، والكلام الذي لا يليق بالرسول ﷺ، ولا بالصحابة ﵃، والمتهم به عبد المنعم بن إدريس. قال أحمد بن حنبل: كان يكذب على وهب، وقال يحيى: كذاب خبيث، وقال ابن المديني، وأبو داود: ليس بثقة، وقال ابن حبان: لا يحل الاحتجاج به، وقال الدارقطني: هو وأبوه متروكون[3].

قال ابن حجر: المدار في الركة على ركة المعنى، فحيثما وجدت دل على الوضع، وإن لم ينضم إليه ركة اللفظ؛ لأن هذا الدين كله محاسن، والركة ترجع إلى الرداءة: أما ركاكة اللفظ فقط فلا تدل على ذلك؛ لاحتمال أن يكون رواه الفاظه بغير فصحيح نعم إن صرح بأنه من لفظ النبي ﷺ فكاذب[4].

٢- أن يكون الحديث مخالفًا لبدهيات العقول من غير أن يمكن تأويله:

كحديث: «**إن سفينة نوح طافت بالبيت سبعًا، وصلَّت خلف المقام ركعتين**»[5].

(١) الاقتراح في بيان الاصطلاح (ص٢٥).

(٢) أخرجه ابن الجوزي في الموضوعات، كتاب: المناقب والمثالب، باب: ذكر وفاته ﷺ (١/ ٢١٩- ٢٢٣)، عن جابر بن عبد الله، وابن عباس ﵃.

(٣) الموضوعات (١/ ٢٢٣).

(٤) تدريب الراوي (ص١٨١).

(٥) أخرجه ابن الجوزي في الموضوعات، في المقدمة باب: في الأمر بانتقاد الرجال، والتحذير من الرواية عن الكذابين (١/ ٦٠).

٣- أن يكون الحديث مخالفًا للقواعد في الحِكَم والأخلاق:

كحديث: «**جَوْر التُّرْكِ ولا عَدْلُ العَرَبِ**»[1]. قال الملا علي القاري (١٠١٤هـ): هو كفر بظاهره حيث فضَّل ظلم جماعة، مع أن أهل العدل أحسن أجناس الناس، وأهل الجور أصلهم الأنجاس[2].

٤- أن يكون الحديث داعيًا إلى الشهوة والمفسدة:

كحديث: «**النظر إلى الوجه الحسن يجلو البصر، والنظر إلى الوجه القبيح يورث الكُلْح**»[3].

٥- أن يكون الحديث مخالفًا للحس والمشاهدة:

كحديث: «**لا يولد بعد المائة مولود لله فيه حاجة**»[4]. فهذا حديث موضوع؛ لأن كثيرًا من الأئمة والسادة ولدوا بعد المائة.

٦- أن يكون الحديث مخالفًا لقواعد الطب المتفق عليها:

كحديث: «**الباذنجان شفاء من كل داء**»[5]. قال ابن الجوزي: هذا حديث موضوع علي رسول الله ﷺ فلا سقي الغيث قبر من وَضَعَه؛ لأنه قصد شين الشريعة بنسبة رسول الله ﷺ إلى غير مقتضى الحكمة

---

(١) ذكر هذا القول: ابن الدِّيْبَع الشيباني في تمييز الطيب من الخبيث (ص٧٥/ ح٤٩٥)، وقال: كلام ساقط وليس بحديث؛ وذكره الملا علي القاري في الأسرار المرفوعة (ص١٠٤/ ح٣٩٩).

(٢) الأسرار المرفوعة (ص١٠٤).

(٣) أخرجه ابن الجوزي في الموضوعات، كتاب: المبتدأ، باب: النظر إلى الوجه الحسن (١/ ١١٢)، وقال: هذا حديث موضوع لا نشك أن أبا سعيد – الحسن بن علي بن زكرياء العدوي – هو الذي وضعه . والكُلْح: العُبُوس. النهاية في غريب الحديث والأثر (٤/ ١٧٠).

(٤) أخرجه ابن الجوزي في الموضوعات، كتاب: الملاحم والفتن، باب: ذم المولدين بعد المائة (٢/ ٣٧٠)، وقال: قال أحمد: ليس بصحيح، قال ابن الجوزي: فإن قيل: فإسناده صحيح، فالجواب: أن العنعنة تحتمل أن يكون أحدهم سمعه من ضعيف أو كذَّاب فأسقط اسمه، وذكر من رواه له عنه بلفظ عن، وكيف يكون صحيحًا، وكثير من الأئمة والسادة ولدوا بعد المائة.

(٥) أخرجه ابن الجوزي في الموضوعات، كتاب: الأطعمة، باب: فضل الباذنجان (٢/ ٢٠٣)، وقال المتهم بهذا الحديث أحمد بن محمد بن حرب: قال ابن عدي: كان يتعمد الكذب ويلقن فيتلقن وهو مشهور بالكذب ووضع الحديث.

والطب، ثم نسبه إلي ترك الأدب في أكل باذنجانة في لقمة، والباذنجان من أردأ المأكولات خلطة يستحيل مرة سوداء، ويفسد اللون، ويكلف الوجه، ويورث البهق والسدد والبواسير وداء السرطان[1].

٧- أن يكون الحديث مخالفًا لما يوجبه العقل لله من تنزيه وكمال:

كحديث: «**إن الله ﷻ خلق الفرس فأجراها فعرقت ثم خلق نفسه منها**»[2]. قال ابن الجوزي (٥٩٧هـ): هذا حديث لا يشك في وضعه، وما وضع مثل هذا مسلم، وإنه لمن أركّ الموضوعات وأدبرها؛ إذ هو مستحيل؛ لأن الخالق لا يخلق نفسه، وقد اتهم علماء الحديث بوضع هذا الحديث محمد بن شجاع البلخي. قال عنه ابن عدي: متعصب كان يضع أحاديث في التشبيه، ينسبها إلى أصحاب الحديث يثلبهم بها، منها حديث الفرس. وسئل أحمد ابن حنبل عنه فقال: مبتدع صاحب هوى. ثم في مثل هذا الحديث أبو المُهَزّم، واسمه يزيد بن سفيان البصري، قال عنه شعبة: رأيته لو أعطي درهمًا لوضع خمسين حديثًا. وقال ابن معين: ليس حديثه بشيء. وقال النسائي: هو متروك[3].

٨- أن يكون الحديث مخالفًا لقطعيات التاريخ، أو سُنَّة الله في الكون والإنسان:

كحديث عُوَج بْن عُنُق الطويل، الذي قصد واضعه الطعن في أخبار الأنبياء فإنهم يجترئون على هذه الأخبار. فإن في هذا الحديث أن طوله كان ثلاثة آلاف ذراع وثلاثمائة وثلاث وثلاثين وثلثًا (٣٣٣٣.٣)، وأن نوحًا عليه السلام لَمَّا خوفه الغرق قال له: احملني في قصعتك هذه، وأن الطوفان لم يصل إلى كعبه، وأنه خاض البحر فوصل إلى حجزته، وأنه كان يأخذ الحوت من قرار البحر فيشويه في عين الشمس، وأنه قلع صخرة عظيمة على قدر عسكر موسى عليه السلام، وأراد أن يرضخهم بها فقورها الله على عنقه مثل الطوق.

قال ابن القيم (٧٥١هـ): وليس العجب من جرأة مثل هذا الكذَّاب على الله، وإنما العجب ممن يدخل هذا الحديث في كتب العلم من التفسير وغيره ولا يبين أمره.

---

(١) الموضوعات (٢/ ٢٠٣).

(٢) أخرجه ابن الجوزي في الموضوعات، كتاب: التوحيد، باب: في أن الله ﷻ قديم (١/ ٦٤) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) الموضوعات (١/ ٦٤).

وهذا عندهم ليس من ذرية نوح عليه السلام، وقد قال الله تعالى: ﴿وَجَعَلۡنَا ذُرِّيَّتَهُۥ هُمُ ٱلۡبَاقِينَ﴾ [الصافات: ٧٧]، فأخبر أن كل من بقي على وجه الأرض فهو من ذرية نوح عليه السلام. فلو كان لعوج هذا وجود لم يبق بعد نوح عليه السلام[1].

وأيضًا: فإن النبي ﷺ قال: «**خَلَقَ الله آدَمَ وَطُولُهُ سِتُّونَ ذِرَاعًا (٦٠)، ثُمَّ قَالَ: اذْهَبْ فَسَلِّمْ عَلَى أُولَئِكَ مِنْ الْمَلَائِكَةِ، فَاسْتَمِعْ مَا يُحَيُّونَكَ تَحِيَّتُكَ وَتَحِيَّةُ ذُرِّيَّتِكَ، فَقَالَ: السَّلَامُ عَلَيْكُمْ، فَقَالُوا: السَّلَامُ عَلَيْكَ وَرَحْمَةُ الله، فَزَادُوهُ "وَرَحْمَةُ الله"، فَكُلُّ مَنْ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ عَلَى صُورَةِ آدَمَ، فَلَمْ يَزَلْ الْخَلْقُ يَنْقُصُ حَتَّى الْآنَ**»[2].

وأيضًا: فإن بين السماء والأرض مسيرة خمسمائة عام، وسمكها كذلك، وإذا كانت الشمس في السماء الرابعة فبيننا وبينها هذه المسافة العظيمة، فكيف يصل إليها طول ثلاثة آلاف ذراع حتى يشوي في عينها الحوت؟ ولا ريب أن هذا وأمثاله من وضع زنادقة أهل الكتاب الذين قصدوا السخرية والاستهزاء بالرسل وأتباعهم[3].

٩- أن يكون الحديث مشتملًا على سخافات وسماجات يُصَان عنها العقلاء:

كحديث: «**الديك الأبيض الأَفْرَق حبيبي وحبيب حبيبي جبريل يَحْرُس بيته وستة عشر بَيْتًا من جِيْرَانه**»[4].

---

(١) المنار المنيف في الصحيح والضعيف (ص٧٦، ٧٧).

(٢) أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب: أحاديث الأنبياء، باب: خلق آدم وذريته (٢/ ٣٤١ / ح٣٣٢٦)؛ ومسلم في الصحيح، كتاب: الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب: صفة أهل الجنة ونعيمها (١٧/ ٣٠٦/ ح٢٨٤١) {٢٨} عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) المنار المنيف في الصحيح والضعيف (ص٧٦، ٧٧).

(٤) ذكره العقيلي في الضعفاء الكبير (١/ ١٢٧) في ترجمة "أحمد بن محمد بن أبي بَزة"، وأخرجه ابن الجوزي في الموضوعات، كتاب: الأطعمة، باب: فصل الديك الأبيض الأفرق (٢/ ٢٠٩)، وقال: هذا حديث موضوع على رسول الله ﷺ، والربيع بن صبيح قد ضعفه. يحيى والنسائي قال: العقيلي أحمد بن محمد بن أبي بزة منكر الحديث، ويوصل الأحاديث. وديك أَفْرَق: ذو عُرْفَيْن للذي عُرْفُه مفروق، وذلك لانفراج ما بينهما. لسان العرب (١٠/ ٢٤٥).

١٠- أن يكون الحديث مخالفًا لصريح القرآن الكريم بحيث لا يقبل التأويل:

كحديث: «**وَلَدُ الزِّنَا لا يَدْخُلُ الجَنَّةَ إلى سبعة أبناء**»[(١)]. فإنه مخالف لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤، الإسراء: ١٥، فاطر: ١٨، الزمر: ٧].

١١- أن يكون الحديث مخالفًا لصريح السنة المتواترة:

كحديث: «**إذا حدثتم عني بحديث يوافق الحق فخذواْ به حَدَّثْت به أو لم أُحدث**»[(٢)]. فإنه مخالف للحديث المتواتر: «**مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ**»[(٣)].

١٢- أن يكون الحديث مخالفًا للقواعد العامة المأخوذة من القرآن والسنة:

كحديث: «**من وُلِدَ له مولود فسمَّاه محمدًا تبركًا به كان هو ومولوده في الجنة**»[(٤)]. فإنه مخالف للمعلوم المقطوع به من أحكام القرآن والسنة من أن النجاة بالأعمال الصالحة لا بالأسماء والألقاب[(٥)].

١٣- أن يكون الحديث مخالفًا للإجماع:

كحديث: «**مَنْ قضى صلاة من الفرائض في آخر جمعة من شهر رمضان كان ذلك جابرًا لكل صلاة فائتة في عمره إلى سبعين سنة**»[(٦)]. قال الملا علي القاري عن هذا الحديث: باطل قطعًا؛ لأنه مناقض للإجماع

---

(١) ذكره الملا علي القاري في الأسرار المرفوعة (ص٢٥٩/ ح١٠٢٩) وقال: يدور على الألسنة، ولم يثبت بالسنّة، بل قال القاضي مجد الدين الشيرازي: في سِفْرِ السعادة: هو باطل.

(٢) ذكره العقيلي في الضعفاء الكبير (١/ ٣٣) في ترجمة "أشعث بن بَرَاز الهُجَيْمِي"، وقال: وليس لهذا اللفظ عن النبي ﷺ إسناد يصح. وأخرجه ابن الجوزي في الموضوعات، كتاب: العلم، أبواب تتعلق بعلوم الحديث، باب: قبول ما يوافق الحق من الحديث (١/ ١٨٧).

(٣) الحديث من رواية عن علي بن أبي طالب ﷺ: أخرجه الإمام البخاري في الصحيح، كتاب: العلم، باب: إثم مَنْ كَذَبَ علي النبي ﷺ (١/ ٧٢/ ح١٠٦)؛ ومسلم في الصحيح، في المقدمة باب: تغليظ الكذب علي رسول الله ﷺ (١/ ٦٢، ٦١/ ح١).

(٤) أخرجه ابن الجوزي في الموضوعات، كتاب: المبتدأ، باب: التسمية بمحمد (١/ ١٠٧).

(٥) السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي (ص٩٩).

(٦) ذكره الملا على القاري في الأسرار المرفوعة (ص٢٤٢/ ح٩٥٣)، وذكره العَجلوني في كشف الخفا (٢/ ٢٧٢/ ح٢٥٧٥).

على أن شيئًا من العبادات لا يقوم مقام فائتة سنوات، ثم لا عبرة بنقل "النهاية" ولا ببقية شُرَّاحِ "الهداية"؛ فإنهم ليسوا من المحدثين، ولا أسندوا الحديث إلى أحد من المخرّجين[1].

١٤- أن يقترن بالحديث جملة من القرائن تدل على بطلانه:

كحديث: «**وضع الجزية عن أهل خيبر**». قال ابن القيم: وهذا كذب من عدة وجوه:

أحدها: أنه فيه شهادة سعد بن معاذ رضي الله عنه، وسعد قد توفي قبل ذلك في غزوة الخندق.

ثانيها: أن فيه "وكتب معاوية بن أبي سفيان" هكذا رضي الله عنه إنما أسلم زمن الفتح، وكان من الطلقاء.

ثالثها: أن الجزية لم تكن نزلت حينئذ، ولا يعرفها الصحابة ولا العرب، وإنما نزلت بعد عام تبوك، وحينئذ وضعها النبي ﷺ على نصارى نَجْرَان، ويهود اليمن، ولم تؤخذ من يهود المدينة؛ لأنهم وادعوه قبل نزولها، ثم قَتَلَ مَنْ قَتَلَ منهم، وأجلى بقيتهم إلى خيبر، وإلى الشام وصالحه أهل خيبر قبل فرض الجزية، فلما نزلت آية الجزية استقر الأمر على ما كان عليه، وابتدأ ضربها على من لم يتقدم له معه صُلْح، فمن هاهنا وقعت الشبهة في أهل خيبر.

رابعها: أن فيه: "أنه وَضَعَ عنهم الكُلَفَ[2] والسُّخَرَ[3]"، ولم يكن في زمانه كلف ولا سُخر ولا مُكوس[4].

خامسها: أنه لم يجعل لهم عهدًا لازمًا؛ بل قال: «**نُقِرُّكم مَا شئنا**» فكيف يضع عنهم الجزية التي يصير لأهل الذمة بها عهد لازم مؤبَّد، ثم لا يثبت لهم أمانًا لازمًا مؤبدًا.

سادسها: أن مثل هذا مما تتوفر الهِمَمُ والدَّواعي على نقله، فكيف يكون قد وَقَعَ، ولا يكون عِلْمُه عند حملة السنة من الصحابة والتابعين، وأئمة الحديث وينفرد بعلمه ونقله اليهودُ؟

---

(١) الأسرار المرفوعة (ص٢٤٢).

(٢) الكُلَف: الولوع بالشيء مع شغل قلب ومشقة. لسان العرب (١٢/ ١٤١).

(٣) السخر: ما تسخرت من دابة أو خادم بلا أجر ولا ثمن. لسان العرب (٦/ ٢٠٣).

(٤) المكس: الضريبة التي يأخذها الماكس، وهو العشَّار . النهاية في غريب الحديث والأثر (٤/ ٢٩٧).

سابعها: أن أهل خيبر لم يتقدم لهم من الإحسان ما يوجب وَضْعَ الجزية عنهم، فإنهم حاربوا الله ورسوله وقاتلوه، وقَاتَلْوا أصحابه، وسلوا السيوف في وجوههم، وسَمُّوا النبي ﷺ، وآووا أعداءَهُ المحاربين له، المحرّضين على قتاله، فمن أين يقع هذا الاعتناءُ بهم؟ وإسقاط هذا الفرض الذي جعله الله عقوبة لمن لم يَدِن منهم بدين الإسلام.

ثامنها: أن النبي ﷺ لم يسقطها عن الأبعدين عنه مع عدم معاداتهم له كأهل اليمن وأهل نجران فكيف يضعها عن جيرانه الأدْنَيْن مع شدة معاداتهم له وكفرهم وعنادهم؟ ومن المعلوم أنه كلما اشتد كفر الطائفة وتغلظت عداوتهم كانوا أحق بالعقوبة لا بإسقاط الجزية.

تاسعها: أن النبي ﷺ لو أسقط عنهم الجزية – كما ذكروا – لكانوا من أحسن الكفار حالًا، ولم يَحْسُن بعد ذلك أن يشترط لهم إخراجهم من أرضهم وبلادهم متى شاء؛ فإن أهل الذمة الذين يقرون بالجزية لا يجوز إخراجهم من أرضهم وديارهم ما داموا ملتزمين لأحكام الذمة، فكيف إذا روعي جانبهم بإسقاط الجزية وأُعفوا من الصَّغار الذي يلحقهم بأدائها؟ فأيُّ صغار بعد ذلك أعظم من نفيهم من بلادهم وتشتيتهم في أرض الغُرْبة؟ فكيف يجتمع هذا وهذا؟

عاشرها: أن هذا لو كان حقا لما اجتمع أصحاب رسول الله ﷺ والتابعون والفقهاء كلهم على خلافه، وليس في الصحابة رجل واحد قال: لا تجب الجزية على الخيابرة، ولا في التابعين، ولا في الفقهاء؛ بل قالوا: أهل خيبر وغيرهم في الجزية سواء.

وقد صرح العلماء بأن هذا الكتاب كذب مكذوب. فذكر الخطيب البغدادي هذا الكتاب، وبين أنه كذب من عدة وجوه، وأحضر هذا الكتاب بين يدي شيخ الإسلام – يُعْني ابن تيمية – وحوله اليهود يزفونه ويجلونه وقد غشي بالحرير والديباج فلما فتحه وتأمله بزق عليه، وقال: هذا كذب من عدة أوجه وذكرها، فقاموا من عنده بالذل والصغار[1].

---

(١) المنار المنيف (ص١٠٢ – ١٠٥)؛ والأسرار المرفوعة (ص٣٣٤، ٣٣٥) بتصرف.

١٥- أن يكون الحديث مخالفًا لحقائق التاريخ:

كحديث وضع الجزية عن أهل خيبر السابق. وحديث أنس بن مالك ﷺ قال: دخلت الحمام فرأيت رسول الله جالسًا في الوزن، وعليه مئزر، فهممت أن أكلمه، فقال: «**يا أنس إنما حرمتُ دخول الحمام بغير مئزر**»[١]. قال ابن الجوزي: هذا حديث موضوع بلا شك، وفي روايته جماعة مجهولون، وما أسمج من وضعه، فإن الدخول لا يكون في الوزن، ولم يدخل رسول الله ﷺ قط، ولا كان عندهم حمام[٢].

١٦- أن يكون الحديث موافقًا لمذهب الراوي، وهو متعصب مغال في تعصبه:

كأن يروي رافضي حديثًا في فضائل أهل البيت، أو مرجئ حديثًا في الإرجاء[٣]. مثال ذلك: حديث حبة بن جوين قال: سمعت عليًا عليه السلام يقول: «عبدت الله ﷻ مع رسول الله ﷺ قبل أن يعبده رجل من هذه الأمة خمس سنين أو سبع سنين»[٤]. قال ابن حبان: حبة بن جوين كان غاليًا في التشيع، وَاهيًا في الحديث[٥].

١٧- أن يتضمن الحديث أمرًا من شأنه أن تتوافر الدواعي على نقله؛ لأنه وقع بمشهد عظيم ثم لا يشتهر ولا يرويه إلا واحد:

كحديث الوصية لعلي ﷺ بالخلافة في غَدِير خُمّ[٦]. قال العلماء: إن من أمارات الوضع في هذا الحديث: أن يصرح بوقوعه على مشهد من الصحابة جميعًا ﷺ ثم يقع بعد ذلك أن يتفقوا جميعًا على كتمانه حين استخلاف أبي بكر ﷺ، ومثل هذا بعيد ومستحيل في العادة والواقع، فانفراد الرافضة بنقل هذا الحديث دون جماهير المسلمين دليل على كذبهم فيه[٧].

---

(١) أخرجه ابن الجوزي في الموضوعات، كتاب: الطهارة، باب: دخول الحمام (٢/ ٨). المئزر: الإزار. النهاية (١/ ٤٧).

(٢) الموضوعات (٢/ ٨).

(٣) السنة ومكانتها في التشريع (ص٩٩).

(٤) أخرجه ابن الجوزي في الموضوعات، كتاب: الفضائل والمثالب، باب: في فضائل علي ﷺ (١/ ٢٥٥)، وقال: وهذا حديث موضوع على علي ﷺ، أما حبة فلا يساوي حبة فإنه كذاب.

(٥) المجروحين (١/ ٢٦٧).

(٦) غَدِيْر خُمّ: بين مكة والمدينة بينه وبين الجُحْفة ميلان. معجم البلدان (٦/ ٣٧٧).

(٧) السنة ومكانتها في التشريع (ص١٠٠).

١٨- اشتمال الحديث على إفراط في الثواب العظيم على الفعل الصغير:

كحديث: «**من قال لا إله إلا الله خلق الله من تلك الكلمة طائرًا له سبعون ألف لسان، لكل لسان سبعون ألف لغة يستغفرون الله له**»[١]. قال ابن القيم: وأمثال هذه المجازفات الباردة التي لا يخلو حال واضعها من أحد أمرين إما أن يكون في غاية الجهل والحمق، وإما أن يكون زنديقًا قصد التنقيص بالرسول ﷺ بإضافة مثل هذه الكلمات إليه[٢].

١٩- أن يكون الحديث لا يشبه كلام الأنبياء؛ بل لا يشبه كلام الصحابة:

كحديث: «**ثلاث يزدن في قوة البصر: النظر إلى الخضرة، وإلى الماء الجاري، وإلى الوجه الحسن**»[٣].

ما سبق كان أهم دلائل الحكم على المتن بالوضع. وقد ردَّ أئمة الحديث أحاديث كثيرة بمجرد سماعهم لها؛ لأن لهم ملكة يعرفون بها الموضوع[٤].

وممن أُثر عنهم في هذا الأمر ما يلي: قال الربيع بن خَثْيَم: إن من الحديث حديثًا له ضوء كضوء النهار نعرفه به، وإن من الحديث حديثًا له ظلمة كظلمة الليل نعرفه بها[٥]. وقال الأوزاعي: كنا نسمع الحديث ونعرضه على أصحابنا كما نعرض الدرهم الزائف فما عرفوا منه أخذناه، وما أنكروا منه تركناه[٦].

وقال جرير: كنت إذا سمعت الحديث جئت به إلى المغيرة فعرضته عليه فما قال لي: ألقه ألقيته[٧]. وقال ابن الجوزي: الحديث المنكر يقشعر له جلد طالب للعلم، وينفر منه قلبه في الغالب[٨]. وقال البُلْقِينِيّ

---

(١) المنار المنيف (ص٥١)؛ والأسرار المرفوعة (ص٣٦)؛ وكشف الخفا (٢/ ٤١٢).

(٢) المنار المنيف (ص٥١).

(٣) أخرجه ابن الجوزي في الموضوعات، كتاب: المبتدأ، باب: النظر إلى الوجه الحسن (١/ ١١٢)، وقال: هذا حديث باطل، ووهب بن وهب لا يختلف في أنه كذَّاب.

(٤) محاسن الاصطلاح (ص٢٨٣) بتصرف.

(٥) معرفة علوم الحديث للحاكم (ص٦٢)؛ والكفاية في علم الرواية (ص٤٣١).

(٦) الكفاية في علم الرواية (ص٤٣١).

(٧) السابق (ص٤٣٢).

(٨) الموضوعات (١/ ٦٢).

(٨٠٥هـ): وشاهده: أن إنسانًا لو خدم إنسانًا سنينَ، وعَرَفَ ما يحب وما يكره، فجاء إنسان ادعى أنه يكره شيئًا يعلم ذلك أنه يحبه، فبمجرد سماعه يبادر إلى تكذيب من قال: إنه يكرهه[1].

*****

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وأصلي وأسلم علي خير من أرسله الله رحمة للعالمين سيدنا محمد ﷺ وعلي وصحبه الطيبين الطاهرين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. وأشهد أن لا إله إلا الله الرحمن الرحيم، وأشهد أن محمدًا عبد الله ورسوله بلغ الرسالة وأدي الأمانة ونصح الأمة وكشف الغمة، وختم الله به الأنبياء والمرسلين، وجاهد في سبيل الله حتى أتاه اليقين. وبعد رحلة واسعة في إعداد هذا البحث استفدت منه فوائد جليلة، وخرجت منه بنتائج عديدة منها ما يلي:

١- العلوم الإسلامية دقيقة التخصص فلا تؤخذ إلا من أهل الاختصاص بها.

٢- لا يتمكن من الحكم على المتن بالشذوذ أو العلة إلا من رسخت قدمه في الصناعة الحديثية.

٣- وضع المحدثون قواعد لنقد المتن حتى يتسنى لمن يأتي بعدهم بتطبيق تلك القواعد، ومعرفة صحيحه من ضعيفه وموضوعه.

٤- القواعد التي وضعها المحدثون لنقد المتن خطوة رئيسة في تنقية تراثنا الإسلامي والمحافظة عليه.

٥- رواية غير المختص للحديث بمعناه أو اختصاره يؤدي إلى الفهم الخاطئ للمتن.

٦- السؤال عن درجة الحديث قبل نشره على وسائل التواصل الاجتماعي، فقد وجدت أحاديث كثيرة موضوعة يتناقلها الناس على كافة الوسائل دون تحريها، ويخشى من ذلك دخولهم في إثم الكذب على رسول الله ﷺ.

---

(١) محاسن الاصطلاح (ص٢٨٣).

الله أسأل أن يجعل هذا العمل خالصًا لوجهه الكريم، وأن يجعله في ميزان حسناتي يوم الدين، إنه ولى ذلك والقادر عليه. وصلى الله على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا، والحمد لله رب العالمين.

*****

أهم المراجع

- **القرآن الكريم**

١. الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة المعروف بالموضوعات الكبرى للعلامة نور الدين على بن محمد سلطان المشهور بالملا على القاري (ت١٠١٤هـ)، تحقيق: أبو هاجر محمد السعيد بسيوني زغلول، طبعة: دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

٢. إصلاح غلط المحدثين لأبي سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي البستي (ت٣٨٨هـ)، تحقيق: د/ محمد علي عبد الكريم الرديني، طبعة: دار المأمون للتراث، دمشق، الأولى ١٤٠٧هـ.

٣. الاقتراح في بيان الاصطلاح وما أضيف إلى ذلك من الأحاديث المعدودة من الصحاح لابن دقيق العبد (ت٧٠٢ هـ) طبعة: دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

٤. تاريخ بغداد = مدينة السلام منذ تأسيسها حتى سنة (٤٦٣هـ) للحافظ أبي أحمد بن على بن ثابت الخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ) طبعة: دار الفكر، بيروت.

٥. تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي للإمام الحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت٩١١هـ)، تحقيق: عرفان عبد القادر حسون العشا، طبعة: دار الفكر، بيروت ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

٦. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد للإمام الحافظ يوسف بن عبد الله محمد بن عبد البر القرطبي (ت٤٦٣هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، طبعة: دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.

٧. تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة لأبي الحسن على بن محمد بن عراق الكناني (ت٩٦٣هـ)، تحقيق: د/ عبد الوهاب عبد اللطيف ود/ عبد الله محمد الصديق، طبعة: دار الكتب العلمية، بيروت، الثانية ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

٨. تمييز الطيب من الخبيث فيما يدور على ألسنة الناس من الحديث للإمام العلامة عبد الرحمن بن علي بن محمد بن عمر المعروف بابن الدِّيْبَع الشيباني (ت٩٤٤هـ)، طبعة: دار الكتب العلمية، بيروت، الثالثة ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م.

٩. توجيه النظر إلى أصول الأثر لطاهر الجزائري الدمشقي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، طبعة: مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، الأولى ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.

١٠. توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار للعلامة محمد بن إسماعيل الأمير الحسني الصنعاني (ت١١٨٢هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، طبعة: دار الفكر، بيروت.

١١. الجرح والتعديل لأبي محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي الحنظلي الرازي المعروف بابن أبي حاتم (ت٣٢٧هـ)، طبعة: دار الفكر، بيروت ١٣٧١هـ/ ١٩٥٢م. نقلًا عن طبعة: مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، بحيدر آباد، الدكن، الهند، الأولى ١٣٧١هـ/ ١٩٥٢م.

١٢. حاشية لَقْط الدرر بشرح (متن نخبة الفكر لابن حجر العسقلاني) للشيخ عبد الله حسين خاطر السمين العدوى المالكي الشاذلي الأزهري، طبعة: الحلبي، القاهرة، الأولى.

١٣. السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي للدكتور مصطفى السباعي، طبعة: دار السلام، القاهرة، الأولى ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.

١٤. سنن ابن ماجه للحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت٢٧٣هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، طبعة: دار إحياء الكتب العربية، القاهرة.

١٥. سنن أبي داود للإمام الحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني (ت٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد عبد العزيز الخالدى، طبعة: دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.

١٦. سنن الترمذي للإمام أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي (ت٢٧٩هـ)، طبعة: دار الفكر، بيروت ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

١٧. سنن النسائي = المجتبى للإمام أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي (ت٣٠٣هـ)، طبعة: دار الفكر، بيروت، الأولى ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م. وطبعت السنن بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي وحاشية الإمام السندي.

١٨. صحيح البخاري للإمام أبى عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت٢٥٦هـ)، تحقيق: طه عبد الرءوف سعد، طبعة: مكتبة الإيمان، المنصورة، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

١٩. صحيح مسلم للإمام مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت٢٦١هـ) بشرح الإمام النووي (ت٦٧٦هـ)، طبعة: دار الخير، بيروت، الثالثة ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.

٢٠. الضعفاء الكبير لأبى جعفر محمد بن عمرو العقيلي (ت٣٢٢هـ)، تحقيق: د/ عبد المعطى قلعجى، طبعة: دار الكتب العلمية، بيروت، الثانية ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.

٢١. العلل الواردة في الأحاديث النبوية لأبي الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي الدارقطني البغدادي (ت٣٨٥هـ)، تحقيق: د/ محفوظ الرحمن زين الله السلفي، طبعة: دار طيبة، الرياض ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

٢٢. الفَصْلُ للوَصْل المُدْرَجِ في النَّقْلِ لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت البغدادي (ت٤٦٣هـ)، تحقيق: محمد مطر الزهراني، طبعة: دار الهجرة ١٤١٨هـ.

٢٣. القاموس المحيط للعلامة اللغوي مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (ت٨١٧هـ)، طبعة: مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

٢٤. الكامل في ضعفاء الرجال للإمام الحافظ أحمد عبد الله بن عدى الجرجاني (ت٣٦٥هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض، طبعة: دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

٢٥. كشف الخفا ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس لإسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي (ت١١٦٢هـ)، تحقيق: أحمد القلاش، طبعة: مؤسسة الرسالة، بيروت، الرابعة ١٤٠٥هـ.

٢٦. لسان العرب لابن منظور (ت٧١١ هـ)، تحقيق: أمين محمد عبد الوهاب ومحمد الصادق العبدي، طبعة: دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ العربي، بيروت، الثانية ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

٢٧. المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين للإمام أبى حاتم محمد بن أحمد بن حبان البستى (ت٣٥٤ هـ)، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، طبعة: دار الوعي، حلب، الثانية ١٤٠٢هـ.

٢٨. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للحافظ نور الدين على بن أبى بكر الهيثمي (ت٨٠٧هـ)، تحقيق: عبد الله محمد الدرويش، طبعة: دار الفكر، بيروت ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

٢٩. المستدرك على الصحيحين للحاكم أبى عبد الله محمد بن عبد الله النيسابوري (ت٤٠٥هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، طبعة: دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م.

٣٠. المسند لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل (ت٢٤١ هـ)، طبعة: دار الفكر، بيروت.

٣١. المعجم الكبير للطبراني (ت٣٦٠هـ)، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، طبعة: دار البيان العربي، القاهرة، الثانية ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

٣٢. معرفة علوم الحديث لأبى عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري (ت٤٠٥هـ)، تحقيق: د/ السيد معظم حسين، طبعة: دار الكتب العلمية، بيروت، الثانية ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م.

٣٣. معرفة السنن والآثار لأبى بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت٤٥٨هـ)، تحقيق: سيد كسروي حسن، طبعة: دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.

٣٤. مقدمة ابن الصلاح للإمام أبى عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهر ورى المعروف بابن الصلاح (ت٦٤٣هـ)، تحقيق: د/ عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ)، طبعة: دار المعارف، القاهرة ١٩٨٩م.

٣٥. المنار المنيف في الصحيح والضعيف للإمام المحدث المفسر الفقيه شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي المعروف بابن قيم الجوزية (٦٩١ - ٧٥١هـ)، طبعة: مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، الثانية ١٤٠٣هـ.

٣٦. المنهل الروى في مختصر علوم الحديث النبوي للشيخ الإمام بدر الدين محمد بن إبراهيم بن جماعة (ت٧٣٣هـ)، تحقيق: محى الدين عبد الرحمن رمضان، طبعة: دار الفكر، بيروت، الثانية ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

٣٧. الموضوعات لأبي الفرج عبد الرحمن بن على بن محمد بن الجوزي (ت٥٩٧هـ)، تحقيق: توفيق حمدان، طبعة: دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

٣٨. نزهة النظر شرح نخبه الفكر في مصطلح أهل الاثر لابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، طبعة: مكتبة التوعية الإسلامية، القاهرة ١٩٧٥م.

٣٩. النكت على كتاب ابن الصلاح لابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، تحقيق: مسعود عبد الحميد السعدني ومحمد فارس، طبعة: دار الكتب العلمية، بيروت.

٤٠. النهاية في غريب الحديث والأثر للإمام محى الدين أبي السعادات المبارك ابن محمد الأثير الجزري (ت٦٠٦هـ)، تحقيق: صلاح محمد عويضة، الطبعة: دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

البحث الحادي والعشرون

معالم الوعي المنهجي لفهم نصوص السنة النبوية (دراسة تطبيقية)

إعداد/

د. أسامة إبراهيم محمد محمد مهدي

قسم الحديث وعلومه - كلية أصول الدين - القاهرة

مُقَدِّمَة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد النبي المصطفى الأمين وعلى آله وصحبه أفضل الصلاة وأتم التسليم، وبعد؛

فإن واقع المسلمين اليوم أحوج من ذي قبل إلى حسن الفهم عن الله ﷻ، وعن رسوله ﷺ، طلبًا لاستقامة الفكر، ووضوح المنهج، واعتدال السلوك؛ إذ إن سوء الفهم عن الله ورسوله ﷺ كان سبب كل انحراف وبدعة وضلالة نشأت في تاريخ الأمة الإسلامية، فما انحرفت الفرق الضالة، ولا الطوائف المبتدعة إلا بسوء الفهم، أو سوء التأويل للنصوص.

إن كون السنة النبوية هي المصدر الثاني للتشريع الإسلامي، وكونها مهمة جدًّا في فهم القرآن الكريم يقتضي بذل الوسع والطاقة في دراسة الأحاديث دراسة تحليلية، يتوصل من خلالها إلى تفهم مقاصد الحديث وغاياته ومراميه، وكشف علاقة أحكامه المستفادة منه بالزمان والمكان ومتغيرات الواقع، وهذا لكي يحصل يحتاج إلى معرفة المحددات المنهاجية والمعالم الضابطة لحسن فهم ما أُثِر عن رسول الله ﷺ، والاقتناع قناعة تامة بأن إهمال هذه المناهج يُحدِث – بلا شك – اضطرابًا في الفهم، ومشكلات في التعامل مع الأحاديث، وخروجًا عن مراد رسول الله ﷺ ومقصوده بقوله وفعله وتقريره، فمعرفة هذه المعالم والضوابط شرط أساس للفهم السليم للسنة النبوية المشرفة.

ولأهمية ذلك فطن الأصوليون الأوائل مبكرًا ضرورة فقه السنة وحسن فهمها، وإنزال نصوصها منزلها الصحيح المناسب لها، ولعل من أقدمهم الفقيه المحدث الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ حين قال: «**وَيَسُنُّ في الشَّيْء سُنَّة وفيما يُخَالِفه أخْرَى، فلا يُخَلِّصُ بَعْضُ السَّامِعِين بَيْنَ اختلاف الحالَيْنِ اللَّتَيْنِ سَنَّ فيهما**»[1].

ومن المعلوم للمشتغلين والمهتمين بالحديث النبوي أن الناس في تعاملهم مع السنة النبوية ونقدهم لبعض مروياتها، مدارس شتى؛ فمنهم الذين يحبون الله ورسوله ﷺ، ولديهم غيرة على دين الإسلام، ويحرصون على الدفاع عنه فينتقدون بعض المرويات أحيانًا وفق قواعد منهجية معلومة لدى أهل الشأن؛

(١) الرسالة للإمام للشافعي (ص٢١٤).

وذلك لغلق الباب أمام من تُسَوِّلُ له نفسه الطعن أو التنقيص في هذا الدين العظيم، ومنهم من يكره هذا الدين الحنيف، ويتعصب ضد تراثه؛ فيثير الشبهات والشكوك حول مصدريه الأساسيين (القرآن الكريم، والسنة النبوية)، ومنهم العقلانيون الحداثيون الذين يقيمون الدنيا ولا يقعدونها إن وجدوا حديثًا أو أحاديث تخالف المنطق والعقل من وجهة نظرهم وحسب طريقة فهمهم.

ولما كان غالب السنة النبوية ثبت بطريقة ظنية – أي: أحاديث آحاد – فقد تسبب ذلك في خلق مساحة واسعة للاختلاف في منهجية التعامل معها بين المدارس المختلفة، الأفكار المتعددة، وبات التعامل معها ليس على التسليم بقطعية ثبوتها فينحصر الخلاف في دلالتها كما هو الحال في القرآن الكريم، وإنما حصل خلاف في أحايين كثيرة بين السادة الفقهاء والسادة المحدثين حول الثبوت تارة، والدلالة تارة أخرى، وسبب ذلك ما ينقدح في نفس الناقد البصير والمعلِّل القدير من خطأ الراوي أو سهوه أو إمكانية ذهوله وغفلته حال الرواية.

ومما لا يفوتني ذكره في هذا المقام، أن أقول: إن المحدثين – عليهم رضوان الله – حُقَّ لهم أن يفخروا ويُطالون الجوزاء في أبراجها ويُباهى بهم العالم كله؛ وذلك للأمانة العلمية والدقة المنهجية التي اتسم بها منهجهم الفريد في التعامل مع النص النبوي الشريف، فأخضعوا مرويات كثيرة للنقد الروائي والدرائي، وكان ميزان الجرح والتعديل هو الذي يحكم تلك المرحلة من عمر الرواية، وكان – بحق – ميزانًا دقيقًا حساسًا لا يدع شاردة ولا واردة ولا شاذة ولا فاذة تختص بالراوي إلا أحصاها، فكان لهم قصب السبق والقدح المعلى في علم الرجال، وعلم العلل، وعلم الأسانيد، وعلوم المتن، وعلوم الحديث الأخرى المعنية بالتصحيح والتضعيف والقبول والرد، وهذا من باب نسبة الفضل إلى ذويه، والسبق إلى أهليه.

وكل هذا وغيره يضع في أعناقنا أمانة تجنب الأجيال الحالية الزلل في الفهم والاستنباط، وضرورة وضع ضوابط منهجية ترشدهم إلى سبيل الرشاد والسداد، ويعرفهم أهمية الإدراك والوعي السليم والمنهجي للضوابط المنهاجية اللازمة لفهم السنة المطهرة، وكيفية التعامل مع نصوصها فهمًا صحيحًا عند الاستدلال بها، وتنزيلها على أرض الواقع وممارسة التطبيق العملي من خلال نصوصها.

وإن من الأهمية بمكان أن أبيِّن أن الحاجة ماسة والظروف مواتية لمعرفة الضوابط اللازمة لفهم الأحاديث النبوية وتفسيرها تفسيرًا صحيحًا منضبطًا، وبعيدًا عن جمود الحرفيين الذي يجمدون على ظاهر النص، ويغفلون عن مقصوده، ومجانبًا أيضًا لتمييع المتساهلين الذي يهرفون بما لا يعرفون، ويقحمون أنفسهم فيما لا يُحسنون.

ولكي يحصل لنا هذا الوعي المنهجي لفهم النصوص النبوية كان لا بد من التنقيب والبحث والقراءة والمراجعة الجادة للوصول إلى هذه الضوابط والمعالم المهمة للتعامل مع السنة النبوية المطهرة، وتنزيلها على أرض الواقع، وحيز التنفيذ سواء في مجال الفقه أو الدعوة أو التربية أو غيرها من مجالات الحياة المختلفة. والله من وراء القصد، وهو الهادي إلى سواء السبيل.

خطة البحث:

اشتملت خطة البحث على **مقدمات أساسية بين يدي البحث، وعشرين مَعْلَمًا** على النحو الآتي:

المقدمة الأولى: منزلة السنة من القرآن الكريم.

المقدمة الثانية: حجية السنة النبوية المطهرة.

المقدمة الثالثة: حاجة المحدث إلى الفقه، وحاجة الفقيه إلى الحديث.

المقدمة الرابعة: بين مفهوم "السنة"، ومصطلح "الحديث".

المقدمة الخامسة: مسالك العلماء في دفع التعارض عن الأحاديث.

معالم الوعي المنهجي لفهم نصوص السنة النبوية:

المَعْلَمُ الأول: التأكد من ثبوت الحديث، وصلاحيته للحجية.

المَعْلَمُ الثاني: عرض الحديث النبوي على القرآن الكريم.

المَعْلَمُ الثالث: جمع الأحاديث الواردة في القضية الواحدة (اجتناب القراءة التجزيئية).

المَعْلَمُ الرابع: فهم الحديث النبوي وفق أساليب اللغة العربية ودلالاتها.

المَعْلَمُ الخامس: فهم الحديث النبوي في ضوء مقاصد الشريعة الكلية، وغاياتها.

المَعْلَمُ السادس: فهم الحديث النبوي في ضوء سبب وروده.

المَعْلَمُ السابع: فهم الحديث النبوي في ضوء ملابساته الزمانية والمكانية.

المَعْلَمُ الثامن: فهم الحديث النبوي وفق مقتضيات العقل السليم.

المَعْلَمُ التاسع: فهم الحديث النبوي وفق معطيات الحس والمشاهدة والعادة.

المَعْلَمُ العاشر: فهم الحديث النبوي في ضوء الحقائق العلمية الثابتة في الكون.

المَعْلَمُ الحادي عشر: فهم الحديث النبوي في ضوء الحقائق التاريخية الثابتة ثبوتًا صحيحًا.

المَعْلَمُ الثاني عشر: البعد عن التنزيل الخطأ أو المتسرع للنص النبوي على الواقع.

المَعْلَمُ الثالث عشر: البُعد عن التكلف في فهم النصوص النبوية.

المَعْلَمُ الرابع عشر: معرفة المطلق والنسبي في السنة النبوية.

المَعْلَمُ الخامس عشر: التفرقة بين أحاديث التشريع الثابتة في كل الأحوال، وأحاديث الإمامة والحكم والسياسة الشرعية المتغيرة بحسب الأحوال.

المَعْلَمُ السادس عشر: التفرقة بين أحاديث وقائع الأعيان والأحاديث التي لها حكم العموم.

المَعْلَمُ السابع عشر: فهم الأحاديث المعللة بعلة للنهي في ضوء تلك العلة المقصودة.

المعلم الثامن عشر: التمييز بين الوسيلة المتغيرة، والهدف الثابت للحديث.

المعلم التاسع عشر: التفريق بين عالم الغيب والشهادة.

المعلم العشرون: الحذر من التسرع في رد الأحاديث النبوية.

مقدمات أساسية بين يدي البحث

قبل أن أشرع في بيان المعالم المنهاجية والضوابط العلمية لفهم نصوص السنة النبوية، أود أن أقدم بين يدي بحثي هذا بعدة مقدمات أرى أنها مهمة ومطلوبة، كنقاط اتفاق بين علماء الحديث وعلماء الأصول قديمًا وحديثًا؛ لأنها أمور توافرت عليها عقول النجباء وقرائح الأذكياء حتى استقرت لديهم كمحددات منهاجية في قضية السنة النبوية المشرفة، وأرجو من ذكرها أيضًا وتصدير البحث بها أن لا يُساء الظن بكاتب هذه الكلمات، حيث إن تلك القضية التي أعالج أفرادها في هذا البحث ليست بالأمر الهين، ولا الروضة الحسناء، وإنما قد يحصل اتفاق واختلاف حول بعض المعالجات، وحين تُذكر بعض الأمثلة، والله من وراء القصد وهو الهادي إلى سواء السبيل، وأستمد منه ﷻ العون والمدد والتوفيق.

المقدمة الأولى/ منزلة السنة من القرآن الكريم:

من المعلوم لدى العلماء والباحثين بل وعامة المسلمين أيضًا أن القرآن الكريم هو المصدر الأول الذي استقى منه التشريع مادته وأحكامه، وقواعده وأركانه، ومسائله وبنيانه، التي تنصلح بها البشرية، ويستقيم بها معاشها ومعادها، فالكتاب هو أصل التشريع الأول، والدستور الجامع لخيري الدنيا والآخرة، والقانون المنظم لعلاقة الإنسان بالله، وعلاقته بالمجتمع الذي يعيش فيه، ثم جاءت السنة المطهرة - والتي هي أيضًا وحي من الله تعالى غير متلو - والتي هي بيان لمراد الله ﷻ، وتطبيق عملي ونموذجي لكتابه الخالد؛ لتكون المصدر الثاني للتشريع الإسلامي العظيم، فقد أوكل الله تعالى إلى رسوله الأمين ونبيه الكريم ﷺ مهمة البيان والتبيين والبلاغ والتفسير، فالسنة إذن شارحة للقرآن الكريم، مُفَصِّلَةٌ لُمجْمَلِه، مُقَيِّدَةٌ لُمطْلَقِهِ، مُخَصِّصَةٌ لِعَامِّهِ، مُبَيِّنَةٌ لُمبْهَمِهِ، مُظْهِرَةٌ لأسراره، كما قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤]، وقال سبحانه: ﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [النحل: ٦٤].

وقد ذهب الإمام الخطيب وجمهور المحدثين إلى التسوية بين حكم كتاب الله تعالى، وحكم سنة رسول الله ﷺ في وجوب العمل ولزوم التكليف[1].

فالسنة – على هذا الرأي – مثل القرآن في الحجية والاستدلال ووجوب العمل بها فهي وحي من الله تعالى أوحاه إلى نبيه ﷺ، قال الله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۞ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣، ٤]، وقال ﷺ: «**أَلا إني أُوتِيتُ الْكِتَابَ وَمِثْلَهُ معه لا يُوشِكُ رَجُلٌ شَبْعَانُ على أَرِيكَتِهِ يقول عَلَيْكُمْ بهذا الْقُرْآنِ فما وَجَدْتُمْ فيه من حَلَالٍ فَأَحِلُّوهُ وما وَجَدْتُمْ فيه من حَرَامٍ فَحَرِّمُوهُ**». وفي رواية: «**يُوشِكُ الرَّجُلُ مُتَّكِئًا على أَرِيكَتِهِ يُحَدَّثُ بِحَدِيثٍ من حَدِيثِي فيقول: بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ كِتَابُ الله ﷻ فما وَجَدْنَا فيه من حَلَالٍ اسْتَحْلَلْنَاهُ وما وَجَدْنَا فيه من حَرَامٍ حَرَّمْنَاهُ أَلَا وَإِنَّ ما حَرَّمَ رسول الله ﷺ مِثْلُ ما حَرَّمَ الله**»[2].

وقد ذهب الإمام الشاطبي، وبعض الأصوليين، وتبعه على هذا الرأي الشيخ عبد العزيز الخولي، وغيرهم إلى تأخر رتبة السنة عن القرآن في الاعتبار[3]. وهذا هو المشهور في كتب أصول الفقه أن السنة تالية للكتاب، وأن القرآن الكريم هو المصدر الأول للتشريع، والسنة هي المصدر الثاني له، وليس هناك كبير مشكلة ولا يترتب على ذلك عظيم أثر؛ لأن الجهة منفكة، فليس خلاف عند أحد أن السنة تلي الكتاب في الرتبة والاعتبار، وأنها حجة يجب العمل بالمحكم الصحيح الثابت منها مثل الكتاب، فالتسوية في وجوب العمل ولزوم التكليف، والله تعالى أعلم بالصواب.

---

(١) الكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي (ص ٨).

(٢) أخرجه أبو داود في "سننه" – كتاب: السُّنَّةِ – بَاب: في لُزُومِ السُّنَّةِ (رقم٤٦٠٤) (٤/ ٢٠٠)؛ والترمذي في "سننه" – كتاب: العلم – بَاب: ما نهي عنه أن يقال عند حديث النبي ﷺ (رقم٢٦٦٤) (٥/ ٣٨)؛ وابن ماجه في "سننه" – بَاب: تعظيم حديث رسول الله ﷺ والتغليظ على من عارضه (رقم١٢) (١/ ٦)؛ والدارمي في "سننه" – بَاب: السنة قاضية على كتاب الله (رقم٥٨٦) (١/ ١٥٣)؛ وابن حبان في "صحيحه" – بَاب: الاعتصام بالسنة وما يتعلق بها نقلًا وأمرًا وزجرًا، ذكر الخبر المصرح بأن سنن المصطفى ﷺ كلها عن الله لا من تلقاء نفسه (رقم١٢) (١/ ١٨٩). كلهم من حديث المقدام بن معد يكرب الكندي ﷺ، وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب. قلت: وسند أبي داود صحيح.

(٣) الموافقات للشاطبي (٣/ ٢٢٩)؛ ومفتاح السنة لعبد العزيز الخولي (ص٦، ١٠، ١١).

المقدمة الثانية/ حجية السنة النبوية المطهرة:

لقد منَّ اللهُ تعالى على الإنسانية بسيدنا محمد ﷺ فأرسله إلى الناس كافة بشيرًا ونذيرًا؛ ليكون هداية لهم، وليخرجهم من الظلمات إلى النور، ولتكون رسالته عامة وخاتمة أنزل الله عليه وحيين عظيمين؛ أولهما: الوحي المتلو وهو القرآن الكريم، والثاني: الوحي غير المتلو وهو السنة المطهرة التي هي بيان للقرآن، وبهذا البيان كانت علاقة القرآن الكريم بالسنة المطهرة علاقة تلازم بحيث لا ينفصل أحدهما عن الآخر، وبالقرآن والسنة قام بناء الإسلام وتأسس صرحه العظيم.

وقد دعت آيات القرآن الكريم الصريحة إلى التمسك بالسنة النبوية، وحَثَّت على الاعتصام بها، وبَيَّنَت أنها حجة يجب العمل بها، قال الله تعالى في سورة النمل: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤]، وقال تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ [آل عمران: ٣١]، وقال عز شأنه: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧]، وقال سبحانه: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠]، وقال ﷻ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوٓا۟ أَعْمَـٰلَكُمْ﴾ [محمد: ٣٣]، وغير ذلك من الآيات التي تدل على وجوب طاعة النبي ﷺ.

وأكدَّ النبيُّ ﷺ في أحاديث كثيرة على وجوب اتباع سنته، والتحذير من مخالفتها، ورتَّبَ على ذلك الهدى والرشاد فقال ﷺ في الحديث الصحيح: «**عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ، عَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ**»(١)، وقال ﷺ: «**فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي**»(٢).

كما أن السنة النبوية كانت موجودة في حياة النبي ﷺ وكانت بمثابة القدوة العملية والتطبيق المجسد لتعاليم القرآن الكريم؛ كما قالت أمُّنَا عائشةُ ﵂: «كَانَ خُلُقُهُ الْقُرْآنَ»(١).

---

(١) أخرجه الترمذي في "سننه" - كتاب: العلم - باب: مَا جَاءَ فِي الأَخْذِ بِالسُّنَّةِ وَاجْتِنَابِ البِدَعِ - من حديث العِرْبَاضِ بْنِ سَارِيَةَ ﵁ (رقم٢٦٧٦) (٥/ ٤٤). وقال الترمذي: «هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ».

(٢) أخرجه البخاري في "صحيحه" - كِتَاب: النِّكَاحِ - بَاب: التَّرْغِيبِ فِي النِّكَاحِ (رقم٥٠٦٣) (٧/ ٢)؛ ومسلم في "صحيحه" - كِتَاب: النِّكَاحِ - بَاب: اسْتِحْبَابِ النِّكَاحِ لِمَنْ تَاقَتْ نَفْسُهُ إِلَيْهِ - من حديث أنس بن مالك ﵁ (رقم١٤٠١) (٢/ ١٠٢٠).

كل هذه الأدلة وغيرها تؤكد على وجوب اتباع أوامر ونواهي النبي ﷺ، وأن السنة النبوية الثابتة حجة من حجج الشرع الشريف، وأنها تلي الكتاب المجيد في ترتيب مصادر الأدلة الشرعية؛ بل إن السنة النبوية هي بمثابة نموذج عملي للإنسان الكامل ﷺ، والذي لو تأسى به المرء في حياته فلن يضل سعيه ولن يخيب رجاؤه، وسيسعد دنيا وأخرى.

المقدمة الثالثة/ حاجة المحدث إلى الفقه، وحاجة الفقيه إلى الحديث:

إن من الأمور التي تحتاج إلى عناية من محدثي عصرنا هذا أن يهتم المحدثون بالدراسات الفقهية والأصولية، ومعرفة علل الأحكام، وقواعد االشريعة ومقاصدها، واختلاف الفقهاء، وتعدد أصولهم في الاستنباط والاستدلال، أو أن يهتم الفقهاء بالدراسات الحديثية، وبعلم العلل، وعلم الرجال، وعلم الجرح والتعديل وفق منهج المحدثين وقواعدهم، فمن الضرورة إيجاد الصلة بين السنة والفقه في الدراسات الشرعية المعاصرة.

إن المحدث الذي لا صلة له بالفقه وأصوله، والفقيه الذي لا صلة له بالحديث وعلومه قد يقع في أخطاء علمية جسيمة، ومشكلات حياتية خطيرة، وتروج على لسانه وكتبه أمور لا زمام لها ولا خطام، فقد يجمد المحدث غير الفقيه على ظاهر ألفاظ الحديث، وتحصل له آفة الحرفية في فهم النص، فإن لم ينظر في مناطات الأدلة الأخرى، ويكون له بصر بوجوه الاستدلال المتعددة فقد يضيق ما وسعه الله، ويُعسِّر ما يسره، كما قد يرد الفقيه الغير محدث أحاديث صحيحة أو متفق عليها من حيث لا يحس ولا يشعر[٢].

فمن المؤسف أن يكون المشتغل بالحديث والرواية اليوم لا يتعمق في معرفة الفقه وأصوله، ولا يكون لديه القدرة على استنباط معاني الحديث وأحكامه وفوائده، ولا يحسن به البتة أن لا يطلع على أسباب اختلاف الفقهاء، أو لا يكون ملمًا باجتهاداتهم، أو لا يتذوق مقاصد الشريعة، أو لا يفقه أسرارها، ويسبر أغوارها، وينفذ إلى عللها وأحكامها.

---

(١) أخرجه أحمد في "مسنده" - من حديث عائشة رضي الله عنها(رقم٢٤٦٠١) (٤١/ ١٤٨). وسنده صحيح؛ والسنة ومكانتها في التشريع الإسلامي للسباعي - ط المكتب الإسلامي (ص٥١)؛ والحديث والمحدثون (ص١٥).

(٢) معالم منهجية للتعامل مع السنة النبوية - ضوابط ومحاذير لـ أ.د/ توفيق الغلبزوري (ص٧)، بتصرف كثير.

وعلماء الشريعة كانوا يعرفون أن تفسير الحديث خير من سماعه، والفهم عندهم أجل من الحفظ، كما قال الإمام أبو علي النيسابوري الفقيه المحدِّث[1]، فثمرة الاشتغال بصناعة الحديث هو التفقه في متنه، والفهم والاستنباط لمعانيه وأحكامه، فقد كان السلف الصالح يوجهون تلاميذهم إلى الجمع بين الرواية والدراية، ويذمون الإكثار من الحديث دون التفهم له والتفقه فيه[2].

وإن جهل الفقيه بالسنة النبوية وعلومها عيب كبير، وقصور خطير؛ ذلك لأن جل الأحكام التي يدور عليها الفقه في شتى المذاهب المعتبرة قد ثبتت بالسنة، ومن طالع كتب الفقه تبين له ذلك بكل وضوح يقول النووي رَحِمَهُ اللَّهُ: «إن شرعنا مبني على الكتاب العزيز والسنن المرويات، وعلى السنن مدار أكثر الأحكام الفقهيات فإن أكثر الآيات الفروعيات مجملات وبيانها في السنن المحكمات، وقد اتفق العلماء على أن من شرط المجتهد من القاضي والمفتي أن يكون عالمًا بالأحاديث الحكميات فثبت بما ذكرناه أن الانشغال بالحديث من أجل العلوم الراجحات، وأفضل أنواع الخير وآكد القربات»[3].

ويزيد الإمام الشوكاني الأمر وضوحًا بقوله: «إِن المتصدر للتصنيف فِي كتب الْفِقْه - وَإِن بلغ فِي إتقانه وإتقان علم الْأُصُول وَسَائِر الْفُنُون الآلية إِلَى حد يتقاصر عَنهُ الْوَصْف - إِذْ لم يتقن علم السّنة، ويعرفه صَحِيحه من سقيمه، ويعول على أَهله فِي إصداره وإيراده، كَانَت مصنفاته مَبْنِيَّة على غير أساس؛ لِأَن علم الْفِقْه هُوَ مَأْخُوذ من علم السّنة إِلَّا الْقَلِيل مِنْهُ، وَهُوَ مَا قد صرح بِحكمِهِ الْقُرْآن الْكَرِيم فَمَا يصنع ذُو الْفُنُون بفنونه إِذا لم يكن عَالما بِعلم الحَدِيث متقنًا لَهُ معولًا على المصنفات الْمُدَوَّنَة فِيهِ»[4].

وإذا كان مدار الفقه على السنن، فإن علم الحديث حجة على سائر العلوم، منه تُسْتَمَد، وإليه تَسْتَنِد، وعليه تَعْتَمِد، قال العلامة ابن الوزير اليماني رَحِمَهُ اللَّهُ: «وهو العلم الذي تفجّرت منه بحار العلوم الفقهية، والأحكام الشّرعية، وتزيّنت بجواهره التفاسير القرآنية، والشّواهد النّحوية، والدّقائق الوعظية، وهو العلم الذي يُمَيِّزُ الله به الخبيث من الطّيّب، ولا يرغم إلا المبتدع المتريّب، وهو العلم الذي يرجع إليه الأصولي،

---

(١) تذكرة الحفاظ للذهبي (ص٧٧٦).

(٢) مستفاد من كتاب: معالم منهجية للتعامل مع السنة النبوية - ضوابط ومحاذير (ص٩ : ٣١)، بتصرف كثير.

(٣) شرح النووي على مسلم (١/ ٤).

(٤) أدب الطلب ومنتهى الأرب - ت عبد الله يحيى السريحي (ص٨٠).

وإن برز في علمه، والفقيه وإن برّز في ذكائه وفهمه، والنّحوي وإن برّز في تجويد لفظه، واللّغوي وإن اتسع في حفظه، والواعظ المبصّر، والصّوفي والمفسّر، كلّهم إليه راجعون، ولرياضه منتجعون»[1].

المقدمة الرابعة/ بين مفهوم "السنة" ومصطلح "الحديث":

شاع لدى كثير من المحدثين أن "السنة" تُرادف "الحديث" فيكون معناهما: ما أُضيف إلى النبي ﷺ من قول، أو فعل، أو تقرير، أو صفة خُلُقية، أو خِلقية. كما أنها تشتمل أيضًا على سكتات النبي ﷺ وحركاته في اليقظة والمنام[2]. وفرَّق بعض العلماء بينهما؛ فعرَّفوا "الحديث": بأنه ما يُنقل عن الرسول ﷺ، وأصحابه ﭫ من الأقوال والأفعال وغيرها، بينما استعملوا لفظ "السنة" فيما كان عليه العمل المأثور عن النبي ﷺ، وعن أصحابه ﭫ في الصدر الأول، وأطلقها بعض العلماء على المعرفة الكاملة والتطبيق التام لما كان عليه سلف الأمة من الصحابة والتابعين ﭫ.

فالسنة تشتمل على الطريقة التي سنَّها رسول الله ﷺ ليتخذ بها أسلوبًا لحياته المباركة؛ ليكون أسوة حسنة لأمته تقتدي بها في سائر شئون حياتها[3].

وعَرَّفَ بعض العلماء المعاصرين السنة النبوية بقوله: هي الحكمة المبينة بأفعال، وأقوال، وأحوال، وتقريرات رسول الله ﷺ لقيم القرآن، والموضحة لسائر نواحي "القدوة المنهاجية"، و"منهاج التأسي السليم". فـ"السنة" هي بجملتها البيان، والتجسيد العملي في الواقع البشري المتحرك لآيات القرآن الكريم، وهي المهيمنة على سنن النبيين والمصدقة عليها. والسنة هي التي تجسد أمام الإنسان قيم القرآن الكريم وتعاليمه؛ لتؤكد أن تلك التعاليم عملية، وأنه في مقدور البشر تطبيقها والقيام بها، وهي التطبيق الكفيل بتزويد الإنسان بـ"فقه التنزيل"، و"فقه التدين"، لئلا تلتبس عليه السبل، وتختلط عليه الأفهام. قال الله تعالى: ﴿لَّقَدۡ كَانَ لَكُمۡ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسۡوَةٌ حَسَنَةٞ لِّمَن كَانَ يَرۡجُو ٱللَّهَ وَٱلۡيَوۡمَ ٱلۡأٓخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ

---

(١) الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم ﷺ (١/ ٨، ٩)؛ ومعالم منهجية للتعامل مع السنة النبوية - ضوابط ومحاذير (ص٣٣ - ٤٢)، بتصرف كثير.

(٢) الوسيط في علوم ومصطلح الحديث (ص١٥)؛ ومنهج النقد في علوم الحديث (ص٢٨).

(٣) مبادئ التعامل مع السنة النبوية لـ د/ سيد عبد الماجد الغوري (ص١٥).

كَثِيرًا﴾ [الحشر: ٧]، وقال تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ۚ﴾ [الأحزاب: ٢١]، وقال سبحانه: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣١﴾ قُلْ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَۖ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [آل عمران: ٣١، ٣٢].

فالسنة - إذن - هي البيان العملي والتجسيد الواقعي لتعاليم، وتشريعات، وآداب، وأخلاق القرآن المجيد، والسنة إذا أُضيفت إلى رسول الله ﷺ دَلَّت على أمور اتبع رسولُ الله ﷺ فيها القرآن، وتكررت منه حتى بدت كأنها طريقته الدائمة المستمرة. ومن أحسن ما عُبِّرَ عنه في هذا قول عائشة ﵂: «**كان خُلُقُهُ القرآن**»، فقد صار القرآنُ الكريمُ خُلُقًا له ﷺ وسلوكًا، وعبادة، وتصرفًا؛ ومن هنا تكون السنة ذات أصل قرآني، ومنهج وسلوك وتصرف نبوي(١).

وأما "الحديث" فهو حديث عن السنة، وإخبار عنها، يهدف بيانها إلى مَنْ لم يشهدها، ولم يَرَ رسولَ الله ﷺ يمارسها، فالحديث إخبار بالسنة، أو إخبار عنها، وليست السنة ذاتها.

ولأجل هذه التفرقة قَدَّمَ بعض الأصوليين الفعل النبوي المقترن بالقول؛ لأنه الأقرب لمفهوم السنة والمراد بها، ثم الفعل النبوي الغير مقترن بالقول، ثم بعد ذلك القول النبوي، ونزاعات أهل العلم كلها كانت في دائرة الإخبار بالسنة، والإخبار عنها؛ إذ لا يسع أي مؤمن بالله ورسوله أن يرفض سنة ثبت أن رسول الله ﷺ سَنَّهَا؛ إما لوجود أصل في القرآن يشهد لها، أو لأنها نُقِلَت بشكل دقيق أمين سليم، فالنزاع - إذن - كله يكاد ينحصر في حقيقته في مجال الإخبار بالسنة ونقلها، والله أعلم(٢).

المقدمة الخامسة/ مسالك العلماء في دفع التعارض عن الأحاديث:

ذهب **جمهور المحدِّثين** إلى أنه إذا تعارض حديثان من حيث الظاهر فإنهم سلكوا أحد مسالك أربعة:

المسلك الأول: الجمع والتوفيق بينهما إذا أمكن ذلك.

المسلك الثاني: القول بالنسخ إن عُلِمَ المتأخر منهما، وتعذر الجمع، فيُحكم بنسخ المتقدم بالمتأخر.

---

(١) إشكالية التعامل مع السنة (ص٣٥، وما بعدها).

(٢) المرجع السابق (ص١١٥- ١١٦).

المسلك الثالث: القول بالترجيح إذا لم يمكن الجمع، أو الحكم بالنسخ، فيحكم بترجيح أحد الحديثين على الآخر إن وجد في الراجح ما يقتضي الترجيح.

المسلك الرابع: التوقف عن العمل بالدليلين إن تعذر الجمع، والنسخ، والترجيح[1].

وأما **الأصوليون** فقد ذهب جمهورهم إلى اتباع المسالك الآتية لدفع التعارض:

المسلك الأول: الجمع بين المتعارضين؛ حيث إن العمل بالدليلين أولى من العمل بأحدهما وإسقاط الآخر؛ لأن الأصل في كل واحد منهما هو الإعمال لا الإهمال.

المسلك الثاني: الترجيح وهو تقديم المجتهد أحد الدليلين المتعارضين على الآخر؛ لما فيه من مزية معتبرة تجعل العمل به أولى من العمل بالآخر.

المسلك الثالث: النسخ إن تعذر على المجتهد الجمع أو الترجيح فينظر في تاريخ الدليلين المتعارضين، فإن عرف المتقدم من المتأخر حكم بنسخ المتأخر للمتقدم.

المسلك الرابع: الحكم بسقوط الدليلين المتعارضين: فعند إمكان الجمع، والترجيح، وتعذر معرفة التاريخ يرجع إلى البراءة الأصلية، ويُفترض كأن الدليلين غير موجودين.

المسلك الخامس: التخيير، وهو قول لبعض الأصوليين؛ حيث يختار المجتهد أحد الدليلين بدلًا من سقوطهما إن كان الدليلان مما يمكن فيهما التخيير[2].

ويرى **الأحناف** اتباع المسالك الآتية لدفع التعارض:

المسلك الأول: تقديم **النسخ** إن عُرِف تاريخ الدليلين المتعارضين.

المسلك الثاني: إن لم يُعرَف التاريخ يلجأ إلى **الترجيح**.

المسلك الثالث: إن تعذر يلجأ إلى **الجمع والتوفيق** ما أمكن.

المسلك الرابع: إن لم يمكن الجمع بينهما **ترك العمل بهما** وعدل في الاستدلال غلى ما دونهما في الرتبة[1].

---

(١) مقدمة ابن الصلاح (ص٢٨٤، ٢٨٦)؛ نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر (ص٧٩).

(٢) المستصفى (ص٢٥٣)؛ نهاية السول شرح منهاج الوصول (ص٣٧٢، وما بعدها).

ومثال التعارض: حديث النهي عن زيارة القبور أَبِي هُرَيْرَةَ، «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ لَعَنَ زَوَّارَاتِ الْقُبُورِ»[٢]. مع أحاديث الإذن والرخصة في ذلك كحديث ابْنِ بُرَيْدَةَ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ فَزُورُوهَا**»[٣]. وحديث أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**زُورُوا الْقُبُورَ؛ فَإِنَّهَا تُذَكِّرُكُمُ الْآخِرَةَ**»[٤]. ولحديث عائشة قالت: كَيْفَ أَقُولُ لَهُمْ يَا رَسُولَ اللهِ؟ – تعني لأهل القبور– قَالَ: «**قُولِي: السَّلَامُ عَلَى أَهْلِ الدِّيَارِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُسْلِمِينَ، وَيَرْحَمُ اللهُ الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنَّا وَالْمُسْتَأْخِرِينَ، وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللهُ بِكُمْ لَلَاحِقُونَ**»[٥].

والجمع بين الأحاديث أن اللعن يكون للمكثرات من الزيارة؛ لما تقتضيه صيغة "زَوَّارَاتِ" من المبالغة، وذلك بسبب قِلَّةِ صَبْرِهِنَّ وَكَثْرَةِ جَزَعِهِنَّ فقد يقع منهن الصراخ والعويل ولطم الخدود، وشق الجيوب، أو بسبب تضييع حق الزوج، وتجوز الزيارة للنساء إذا أُمِنَ ذلك؛ لأن تذكر الموت يحتاج إليه الرجال والنساء.

*****

المعالم المنهاجية لفهم نصوص السنة النبوية

قبل الخوض في ذكر هذه الضوابط لابد من الإشارة إلى أن علماءنا الأقدمين من المحدِّثين والأصوليين قد اهتموا بذكر هذه الضوابط وبثها في كتب علوم الحديث وأصول الفقه في أبواب مختلفة،

---

(١) التقرير والتحبير (٣/ ٤)؛ وشرح التلويح على التوضيح (٢/ ٢٠٧).

(٢) أخرجه الترمذي في "سننه" – كِتَاب: الْجَنَائِزِ – بَاب: مَا جَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ زِيَارَةِ الْقُبُورِ لِلنِّسَاءِ (رقم١٠٥٦) (٣/ ٣٦٢)، وقال الترمذي: «هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ».

(٣) أخرجه مسلم في "صحيحه" – كِتَاب: الْجَنَائِزِ – بَاب: اسْتِئْذَانِ النَّبِيِّ ﷺ رَبَّهُ ﷻ فِي زِيَارَةِ قَبْرِ أُمِّهِ (رقم٩٧٧) (٢/ ٦٧٢) من حديث ابْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما.

(٤) أخرجه ابن ماجه في "سننه" – كِتَاب: الْجَنَائِزِ – بَاب: مَا جَاءَ فِي زِيَارَةِ الْقُبُورِ (رقم١٥٦٩) (١/ ٥٠٠)، وسنده صحيح.

(٥) أخرجه مسلم في "صحيحه" – كِتَاب: الْجَنَائِزِ – بَاب: مَا يُقَالُ عِنْدَ دُخُولِ الْقُبُورِ وَالدُّعَاءِ لِأَهْلِهَا (رقم٩٧٤) (٢/ ٦٦٩) من حديث عائشة رضي الله عنها.

ومسائل متفرقة، فضلًا عن أن هذه الضوابط والقواعد لم تكن تغيب عن أذهانهم، كما لم تكن بعيدة عن تطبيقاتهم وممارساتهم، وإلى حضراتكم هذه المعالم بإيجاز:

المَعْلَمُ الأول/ التأكد من ثبوت الحديث وصلاحيته للحجية:

إن التوثق من ثبوت الحديث النبوي والتأكد من صحته ضابط مهم لا بُد منه قبل الاستدلال بالحديث، أو استنباط حكم شرعي عملي منه، ولا يتم ذلك إلا إذا تم التحقق من استيفاء الحديث جميع شروط القبول التي نص عليها أئمة الحديث النقاد، فقد حدد علماء الحديث شروطًا لقبول الرواية، متعلقة بالسند، كما أنها متعلقة بالمتن، سواء فيما يتعلق باتصال السند، وعدالة الرواة، وضبطهم، أو ما يتعلق بسلامة الحديث – متنه وسنده – من الشذوذ والعلة القادحة.

فالمقبول من الحديث هو الحديث الصحيح بنوعيه (لذاته، ولغيره) أو الحديث الحسن بنوعيه (لذاته، ولغيره) على وفق القواعد العلمية المعروفة، وفي ضوء الضوابط المنهجية التي وضعها المحدثون قديمًا والتي تدرسها وتتعلمها أجيالنا المعاصرة في مدارس الحديث، والتي حكم المحدثون من خلالها على الأحاديث سندًا ومتنًا، ومَيَّزُوا صحيحها من سقيمها، ومقبولها من مردودها.

ومما تجدر الإشارة إليه أنه ليس كل أحد يمكنه الحكم على الأحاديث، وإنما لا بد من الأخذ بناصية علوم الحديث، وعلم الرجال، وعلم الجرح والتعديل، وعلم العلل وأخطاء الرواة، وكان متمرسًا في الحكم على الحديث سندًا ومتنًا.

ولا بد من التأكد من عدم شذوذ الحديث، وعدم القلب، وعدم الإدراج، وعدم الاضطراب، وعدم التصحيف، وكذا التأكد من خلو الحديث من علل الإسناد والمتن، وهذا لا يتأتى إلا بجمع الطرق، والنظر في اختلاف الرواة، واختلاف ألفاظ المتن، والمقارنة بينها، فتنظر رواية الأوثق والأحفظ على الرواية الأخرى[1].

---

(١) المنهج العلمي عند المحدثين للخير آبادي (ص١٦)؛ ومنهجية التعامل مع السنة النبوية لعبد الجبار سعيد (ص٧١ – ٧٥).

ومما ينبغي مراعاته قواعد الجبر والارتقاء المعروفة عند المحدثين، وعدم الفرح بالمتابعات الغير معتبرة، كما ينبغي اجتناب الأخبار الواهية والموضوعة، وأنها لا تقبل الجبر ولا الارتقاء مهما كانت كثيرة؛ لأن منهج المحدثين في معظم قواعده مبني على الاحتياط.

كما يجب إخضاع الأحاديث التي تفرد راويها بها - والذي لا يُحتَمَل تفرده - للنقد والتحليل والمراجعة، فكثير من المناكير والأوهام سببها التفرد، قال ابن الصلاح: «وإطلاق الحكم على التفرد بالرد أو النكارة أو الشذوذ موجود في كلام كثير من أهل الحديث»[(١)].

وعَقَّبَ ابن حجر عليه بقوله: «وهذا ينبغي التيقظ له، فقد أطلق الإمام أحمد والنسائي وغير واحد من النقاد لفظ المنكر على مجرد التفرد، لكن حيث لا يكون المتفرد في وزن من يحكم لحديثه بالصحة بغير عاضد يعضده»[(٢)].

وفي هذا الصدد أود التنبيه على أمر هام هو رد الحديث المروي عند المتأخرين، ولم يُعْرَف عند المتقدمين، يقول الإمام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وليس قليلُ ما ذهب من السنن على من جمع أكثرَها: دليلًا على أن يُطلب علمه عند غير طبقته من أهل العلم، بل يُطلب عن نظرائه ما ذهب عليه حتى يؤتى على جميع سنن رسول الله - بأبي هو وأمي - فيتفرَّد جملة العلماء بجمعها، وهم درجات فيما وَعَوا منها»[(٣)].

وذكر البيهقي فيما رواه ابن الصلاح عنه توسع من توسع في السماع من بعض محدثي زمانه الذين لا يحفظون حديثهم، ولا يحسنون قراءته من كتبهم، ولا يعرفون ما يقرأ عليهم بعد أن يكون القراءة عليهم من أصل سماعهم.

وعلل ذلك البيهقي بقوله: «ووجه ذلك بأن الأحاديث التي قد صحت، أو وقفت بين الصحة والسقم قد دُوِّنَت وكُتِبَت في الجوامع التي جمعها أئمة الحديث، ولا يجوز أن يذهب شيء منها على جميعهم، وإن جاز أن يذهب على بعضهم، لضمان صاحب الشريعة حفظها»[(٤)].

---

(١) مقدمة ابن الصلاح - ت عتر (ص٨٠).

(٢) النكت على كتاب ابن الصلاح لابن حجر (١/ ١٠٨).

(٣) الرسالة للشافعي (١/ ٤٣).

(٤) مقدمة ابن الصلاح - ت عتر (ص١٢١).

وقال الإمام السيوطي رَحِمَهُ اللَّهُ: «وأما الآن فالعمدة على الكتب المدونة، فمن جاء بحديث غير موجود فيها فهو رد»[1].

فمثل هذه الأحاديث تُثِيُر الريبة في نفس الناقد، وتصبح عندهم محل نظر وإشكال، فيتقصون كل ما يتعلق بهذه الرواية من ملابسات وقرائن، ويستفسرون عن كل جوانب الرواية، وكيفية سماعها وأدائها، وحال الراوي، والشيخ المروي عنه، ويُنَقِّبُون في مرويات الراوي، ويُقارنون بينها[2].

وفي هذا الصدد أحب أن أذكر أنه ينبغي الحذر من رد الأحاديث الصحيحة الثابتة بالهوى والعجب والعقل والتعالم على الله ورسوله وسوء الظن بالأمة وعلمائها وأئمتها في أفضل أجيالها وخير قرونها؛ فرد الأحاديث الصحيحة يخرج من الدين ما هو منه، كما أن قبول الأحاديث المكذوبة يُدخِل في الدين ما ليس منه.

المَعْلَمُ الثاني/ عرض الحديث النبوي على القرآن الكريم[3]:

ذهب عامة المحدثين إلى أن السنة ليست بحاجة إلى عرضها على القرآن، وذلك بناء على أن السنة تستقل بالتشريع، وأنها حجة بنفسها، قال الإمام البغوي رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَفِي الْحَدِيثِ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّهُ لَا حَاجَةَ بِالْحَدِيثِ إِلَى أَنْ يُعْرَضَ عَلَى الْكِتَابِ، وَأَنَّهُ مَهْمَا ثَبَتَ عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ كَانَ حُجَّةً بِنَفْسِهِ، وَقَدْ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «**أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الْكِتَابَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ**»»[4].

ومن المعلوم أن فكرة عرض الحديث الشريف على الكتاب العزيز كانت موجودة في عصر الصحابة، واستعملوها للفصل عند التنازع، واعتبروها من الأمور التي يُرْجَع إليها عند الاختلاف أو الشك في صحة بعض الأحاديث، فالعرض - إذن - إذا كان لغرض الفهم والتثبت، فلا مانع منه كما ذكر السندي أنَّ

---

(١) تدريب الراوي (١/ ٢٣٤).

(٢) التفرد في رواية الحديث - وأثر ذلك في قبوله أو رده (دراسة تأصيلية تطبيقية) لـ د/ عبد الجواد حمام (ص١٢٥، ١٢٦).

(٣) هذا المعلم يُراجع فيه كتاب: مبادئ التعامل مع السنة النبوية لـ د/ سيد عبد الماجد الغوري (ص١٥٣ - ١٦١)؛ والضوابط المنهجية للاستدلال بالأحاديث النبوية (دراسة أصولية) لـ د/ حسن سالم الدوسي (ص١٢٩ - ١٣٣)؛ والمنهج العلمي عند المحدثين للخير آبادي (ص١٦)؛ ومنهجية التعامل مع السنة النبوية لعبد الجبار سعيد (ص٧٦ - ٧٧).

(٤) شرح السنة للبغوي (١/ ٢٠١).

العرض المذموم هو الذي يقصد منه رد الحديث بمجرد أنَّه ذكر فيه ما ليس في الكتاب، وإلا فَالعَرْضُ لِقَصْدِ الفهم والجمع والتثبت لازم»[1].

ومما يدل على أنَّ الفكرة في حد ذاتها فكرة سليمة، وأنَّ الاختلاف فيها نَشَأَ بسبب الظروف المحيطة بها والاختلاف في مفهومها أن المحدثين أنفسهم لم يَغْفُلُوهَا بل رَاعُوهَا، وجعلوها من أُسُسِ نَقْدِ الحديث، وجعلوا مناقضة الحديث لصريح القرآن من علامات الوضع في المتن[2].

وذكر الإمام الشافعي أنَّه ما من سنَّة صحيحة ثابتة إلا ولها في القرآن أصلٌ حيث قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «إذا كان الله فَرَضَ على نبيه اتِّباعَ ما أُنْزِل إليه، وشَهِدَ له بالهُدَى، وفرض على الناس طاعَتَه، وكان اللِّسانُ – كما وصفْتُ قبل هذا – مُحْتَمِلًا للمعاني، وأن يكون كتابُ الله يَنْزِلُ عامًّا يُرَادُ به الخاصَّ، وخاصًّا يراد به العام، وفرْضًا جُمْلَةً بَيَّنَه رسولُ الله، فقامت السنةُ مع كتاب الله هذا المقامَ: لم تكن السنةُ لِتُخَالِفَ كتابَ الله، ولا تكونُ السنةُ إلا تَبعًا لِكتاب الله، بِمِثْلِ تَنْزِيلِه، أو مُبَيِّنَةً معنى ما أرادَ اللهُ، فهي بكل حالٍ مُتَّبِعَةٌ كتابَ الله»[3].

وقال أيضًا: «إنَّ سنةَ رسول الله لا تكون مُخالفةً لِكتاب الله بِحَالٍ، ولكنَّها مُبَيِّنَةٌ عامَّهُ وخاصَّهُ»[4].

وقد ذهب السادة الأحناف إلى عرض السنَّة على الكتاب، وجعلوا هذا العرض من أسس نقد الحديث عندهم، ومستندهم في ذلك قوله ﷺ: «مَا كَانَ مِنْ شَرْطٍ لَيْسَ فِي كِتَابِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ فَهُوَ بَاطِلٌ، وَإِنْ كَانَ مِائَةَ شَرْطٍ، كِتَابُ اللهِ أَحَقُّ وَشَرْطُ اللهِ أَوْثَقُ»[5].

وذكر الشيخ محمد أبو زهرة رَحِمَهُ اللَّهُ أن فقهاء الرأي الذين لا يقبلون الأحاديث إلا بعد عرضها على المُحْكَمِ من كتاب الله ﷻ الذي لا يحتاج إلى بيان – قد اعتمدوا في منهجهم على الصحابة؛ أبي بكر وعمر وعائشة وغيرهم وحاكوهم في منهاجهم، ولم يباعدوا عن سمتهم، فما كانوا مبتدعين، ولكن كانوا مُتَّبِعِينَ[6].

---

(١) حاشية السندي على سنن ابن ماجه (١/ ١٠).

(٢) السنة قبل التدوين (ص١٤٤).

(٣) الرسالة (١/ ٢٢٢، ٢٢٣).

(٤) المرجع السابق (١/ ٢٢٨).

(٥) أخرجه البخاري في "صحيحه" – كِتَاب: العتق – بَاب: مَا يَجُوزُ مِنْ شُرُوطِ المُكَاتَبِ (رقم٢٥٦١) (٣/ ١٥٢)؛ ومسلم في "صحيحه" – كِتَاب: العتق – بَاب: إِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ – من حديث عائشة رضي الله عنها (رقم١٥٠٤) (٢/ ١١٤١).

(٦) الإمام أحمد بن حنبل لأبي زهرة (ص٢١٦).

وقد ذكر الإمام السرخسي أنَّ الأحناف بناء على هذا الأصل ردوا أحاديث مس الذكر، وحديث فاطمة بنت قيس، وخبر القضاء بالشاهد واليمين[1].

وقال: «وَإِنَّمَا سَوَاء السَّبِيل مَا ذهب إِلَيْهِ عُلَمَاؤُنَا - رَحِمهم الله - من إِنْزَال كل حجَّة منزلتها، فَإِنَّهُم جعلُوا الْكتاب وَالسّنة الْمَشْهُورَة أصلًا، ثمَّ خَرجُوا عَلَيْهِمَا مَا فِيهِ بعض الشُّبْهَة، وَهُوَ الْمَرْوِيّ بطرِيق الْآحَاد مِمَّا لم يشْتَهر؛ فَمَا كَانَ مِنْهُ مُوَافقًا للمشهور قبلوه، وَمَا لم يجدوا فِي الْكتاب وَلَا فِي السّنة الْمَشْهُورَة لَهُ ذكرًا قبلوه أَيْضًا، وأوجبوا الْعَمَل بِهِ، وَمَا كَانَ مُخَالفًا لَهما ردُّوهُ»[2].

وقد أَيَّدَ الشاطبي مسلك الأحناف في ضرورة عرض المنسوب من المرويَّات على القرآن، وذكر أنَّ السلف الصالح كانوا يفعلونه، ثم قال بعد أن ذكر أمثله ذلك: «وَفِي الشَّرِيعَةِ مِنْ هَذَا كَثِيرٌ جِدًّا، وَفِي اعْتِبَارِ السَّلَفِ لَهُ نَقْلٌ كَثِيرٌ، وَلَقَدِ اعْتَمَدَهُ مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ فِي مَوَاضِعَ كَثِيرَةٍ لِصِحَّتِهِ فِي الِاعْتِبَارِ»[3].

أقول: ومما ينبغي التفطن له أنَّ السنَّة الصحيحة الثابتة في واقع الحال كما نقلت عن الإمام الشافعي وغيره في أكثر من موضع يستحيل أن تخالف القرآن. كما أؤكد على أن عرض السنَّة على القرآن لا يؤدي إلى القول بترك السنَّة أصلًا كما يتوهم بعض الظاهريين، كما لا يعني أنه اقتصار على الكتاب، وطرح للسنة المشرفة وراء ظهورنا عياذًا بك اللهم من الضلال.

ففهم السنة المطهرة في ضوء القرآن الكريم، وفي دائرة توجيهاته الربانية أمر له أهميته وفائدته؛ فقد رَدَّ عمر ﷺ حديث فاطمة بنت قيس ﷺ حيث روت عن رَسُولِ الله ﷺ أنه لَمْ يَجْعَلْ لَهَا سُكْنَى وَلَا نَفَقَةً، وقَالَ عُمَرُ ﷺ: لَا نَتْرُكُ كِتَابَ الله وَسُنَّةَ نَبِيِّنَا ﷺ لِقَوْلِ امْرَأَةٍ، لَا نَدْرِي لَعَلَّهَا حَفِظَتْ، أَوْ نَسِيَتْ، لَهَا السُّكْنَى وَالنَّفَقَةُ، قَالَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ [الطلاق: ١][4].

(١) أصول السرخسي (١/ ٣٦٥).

(٢) أصول السرخسي (١/ ٣٦٧، ٣٦٨).

(٣) الموافقات (٣/ ١٩٥).

(٤) أخرجه مسلم في "صحيحه" - كتاب: الطلاق - باب: الْمُطَلَّقَةِ ثَلَاثًا لَا نَفَقَةَ لَهَا (رقم١٤٨٠) (٢/ ١١١٨).

ومثاله أيضًا حديث أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: أَخَذَ رَسُولُ الله ﷺ بِيَدِي فَقَالَ: «**خَلَقَ اللهُ ﷻ التُّرْبَةَ يَوْمَ السَّبْتِ، وَخَلَقَ فِيهَا الْجِبَالَ يَوْمَ الْأَحَدِ، وَخَلَقَ الشَّجَرَ يَوْمَ الِاثْنَيْنِ، وَخَلَقَ الْمَكْرُوهَ يَوْمَ الثُّلَاثَاءِ، وَخَلَقَ النُّورَ يَوْمَ الْأَرْبِعَاءِ، وَبَثَّ فِيهَا الدَّوَابَّ يَوْمَ الْخَمِيسِ، وَخَلَقَ آدَمَ** عليه السلام **بَعْدَ الْعَصْرِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ، فِي آخِرِ الْخَلْقِ، فِي آخِرِ سَاعَةٍ مِنْ سَاعَاتِ الْجُمُعَةِ، فِيمَا بَيْنَ الْعَصْرِ إِلَى اللَّيْلِ**»[1]، وهذا الحديث عارض صريح القرآن في سبع آيات من آياته؛ منها قول الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ مَا لَكُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَلِىٍّ وَلَا شَفِيعٍ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾ [السجدة: ٤]. وقد أَعَلَّ الإمام البخاري وابن المديني، وغيرهما هذا الحديث، وجعلوه من رواية أبي هريرة رضي الله عنه عن كعب الأحبار، وليس مرفوعًا، قال الإمام البخاري: وقَالَ بعضُهم: عَنْ أَبِي هُرَيرةَ، عَنْ كَعب، وهو أصح[2]. وقال ابن القيم رحمه الله: «وَقَعَ الْغَلَطُ فِي رَفْعِهِ، وَإِنَّمَا هُوَ مِنْ قَوْلِ كَعْبِ الأَحْبَارِ كَذَلِكَ قَالَ إِمَامُ أَهْلِ الْحَدِيثِ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ الْبُخَارِيُّ فِي «تَارِيخِهِ الْكَبِيرِ»، وَقَالَهُ غَيْرُهُ مِنْ عُلَمَاءِ الْمُسْلِمِينَ أَيْضًا وَهُوَ كَمَا قَالُوا؛ لأَنَّ الله أَخْبَرَ أَنَّهُ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ والأرض وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ، وَهَذَا الْحَدِيثُ يَقْتَضِي أَنَّ مُدَّةَ التَّخْلِيقِ سَبْعَةُ أَيَّامٍ وَالله تَعَالَى أَعْلَمُ»[3].

ومن أبرز الأمثلة على هذه القضية: إنكار البعض حديث عُمَرَ رضي الله عنه، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «**الْمَيِّتُ يُعَذَّبُ فِي قَبْرِهِ بِمَا نِيحَ عَلَيْهِ**»[4] متفق عليه. وفي لفظ: «**إِنَّ الْمَيِّتَ يُعَذَّبُ بِبَعْضِ بُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ**»، واحتجوا بقول ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما، فَلَمَّا مَاتَ عُمَرُ ذَكَرْتُ ذَلِكَ لِعَائِشَةَ فَقَالَتْ: يَرْحَمُ اللهُ عُمَرَ، لَا وَالله مَا حَدَّثَ رَسُولُ الله ﷺ إِنَّ اللهَ يُعَذِّبُ الْمُؤْمِنَ بِبُكَاءِ أَحَدٍ، وَلَكِنْ قَالَ: «**إِنَّ اللهَ يَزِيدُ الْكَافِرَ عَذَابًا بِبُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ**». قَالَ: وَقَالَتْ عَائِشَةُ:

---

(١) أخرجه مسلم في "صحيحه" - كِتَاب: صِفَةِ الْقِيَامَةِ وَالْجَنَّةِ وَالنَّارِ - بَاب: ابْتِدَاءِ الْخَلْقِ وَخَلْقِ آدَمَ عليه السلام - من حديث أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه (رقم٢٧٨٩) (٤/ ٢١٤٩).

(٢) التاريخ الكبير (١/ ٤١٣).

(٣) المنار المنيف في الصحيح والضعيف (ص٨٤).

(٤) أخرجه البخاري في "صحيحه" - كِتَاب: الْجَنَائِزِ - بَاب: مَا يُكْرَهُ مِنَ النِّيَاحَةِ عَلَى الْمَيِّتِ (رقم١٢٩٢) (٢/ ٨٠)؛ ومسلم في "صحيحه" - كِتَاب: الْجَنَائِزِ - بَاب: الْمَيِّتِ يُعَذَّبُ بِبُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ (رقم٩٢٧) (٢/ ٦٣٨). من حديث عمر رضي الله عنه.

حَسْبُكُمُ الْقُرْآنُ: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤][1]، وقد جمع الإمام البخاري بقوله: بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ: «**يُعَذَّبُ المَيِّتُ بِبَعْضِ بُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ**» إِذَا كَانَ النَّوْحُ مِنْ سُنَّتِهِ، فأهل الجاهلية كانوا يوصون بالبكاء عليهم، والنياحة، بل يستأجرون النائحة لأجل ذلك، فإذا لم يوص أهله بذلك فهو كما ذكرت عائشة ﵂ حَسْبُكُمُ الْقُرْآنُ: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤]. وقد عرض الإمام السيوطي ﵀ حديث أَنسٍ ﵁، أَنَّ رَجُلًا قَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَيْنَ أَبِي؟ قَالَ: «**فِي النَّارِ**»، فَلَمَّا قَفَّى دَعَاهُ، فَقَالَ: «**إِنَّ أَبِي وَأَبَاكَ فِي النَّارِ**»[2] على قول الله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]،واعتبر والدي النبي ﷺ ناجيين؛ لأنهما من أهل الفترة، وقال: وَقَدْ أَطْبَقَ أَئِمَّتُنَا الشَّافِعِيَّةُ وَالْأَشْعَرِيَّةُ عَلَى أَنَّ مَنْ لَمْ تَبْلُغْهُ الدَّعْوَةُ لَا يُعَذَّبُ وَيَدْخُلُ الْجَنَّةَ لِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ﴾ [الإسراء: ١٥].

وأعلَّ السيوطي الرواية بأنها من رواية حَمَّادِ بْنِ مَسْلَمَةَ عَنْ ثَابِتٍ، وقال: وَقَدْ خَالَفَهُ مَعْمَرٌ عَنْ ثَابِتٍ فَلَمْ يَذْكُرْ لفظة: «**إن أبي وأباك في النار**»، وَلَكِنْ قَالَ: «**إِذَا مَرَرْتُ بِقَبْرِ كَافِرٍ فَبَشِّرْهُ بِالنَّارِ**»، وَلَا دَلَالَةَ فِي هَذَا اللَّفْظِ عَلَى حَالِ الْوَالِدِ وَهُوَ أَثْبَتُ فَإِنَّ مَعْمَرًا أَثْبَتُ مِنْ حَمَّادٍ فَإِنَّ حَمَّادًا تُكُلِّمَ فِي حِفْظِهِ، وَوَقَعَ فِي أَحَادِيثِهِ مَنَاكِيرُ، وَلَمْ يُخَرِّجْ لَهُ الْبُخَارِيُّ، وَلَا خَرَّجَ لَهُ مُسْلِمٌ فِي الْأُصُولِ إِلَّا مِنْ رِوَايَتِهِ عَنْ ثَابِتٍ، وَأَمَّا مَعْمَرٌ فَلَمْ يُتَكَلَّمْ فِي حِفْظِهِ، وَلَا اسْتُنْكِرَ شَيْءٌ مِنْ حَدِيثِهِ، وَاتَّفَقَ عَلَى التَّخْرِيجِ لَهُ الشَّيْخَانِ فَكَانَ لَفْظُهُ أَثْبَتُ، ثُمَّ وَجَدْنَا الْحَدِيثَ وَرَدَ مِنْ حَدِيثِ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ بِمِثْلِ لَفْظِ مَعْمَرٍ عَنْ ثَابِتٍ عَنْ أَنَسٍ أَخْرَجَهُ الْبَزَّارُ، وَالطَّبَرَانِيُّ، وَالْبَيْهَقِيُّ، وَكَذَا مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ رَوَاهُ ابْنُ مَاجَهْ فَتَعَيَّنَ الِاعْتِمَادُ عَلَى هَذَا اللَّفْظِ، وَتَقْدِيمُهُ عَلَى غَيْرِهِ، فَعُلِمَ أَنَّ رِوَايَةَ مُسْلِمٍ مِنْ تَصَرُّفِ الرُّوَاةِ بِالْمَعْنَى عَلَى حَسَبِ فَهْمِهِ.

---

(١) أخرجه البخاري في "صحيحه" - كِتَاب: الْجَنَائِزِ - بَاب: قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ: «**يُعَذَّبُ المَيِّتُ بِبَعْضِ بُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ**» إِذَا كَانَ النَّوْحُ مِنْ سُنَّتِهِ (رقم١٢٨٨) (٢/ ٨٠)؛ ومسلم في "صحيحه" - كِتَاب: الْجَنَائِزِ - بَاب: الْمَيِّتِ يُعَذَّبُ بِبُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ (رقم٩٢٩) (٢/ ٦٤٢). من حديث ابن عباس ﵄.

(٢) أخرجه مسلم في "صحيحه" - كِتَاب: الْإِيمَانَ - بَاب: بَيَانِ أَنَّ مِنْ مَاتَ عَلَى الْكُفْرِ فَهُوَ فِي النَّارِ وَلَا تَنَالُهُ شَفَاعَةٌ وَلَا تَنْفَعُهُ قَرَابَةُ الْمُقَرَّبِينَ (رقم٢٠٣) (١/ ١٩١).

واعتبر السيوطي رَحِمَهُ اللَّهُ أنه على فرض صحة الحديث فإنه يُحْمَلُ فِيهِ الْأَبُ عَلَى الْعَمِّ، كما اعتبر أنه ﷺ قال ذلك على سبيل الملاطفة للأعرابي لَمَا وَجَدَ فِي نَفْسِهِ وحزن، وَعَدَلَ إِلَى جَوَابٍ عَامٍّ فِي كُلِّ مُشْرِكٍ، وَلَمْ يَتَعَرَّضْ إِلَى الجْوَابِ عَنْ وَالِدِهِ ﷺ بِنَفْيٍ وَلَا إِثْبَاتٍ[1].

المَعْلَمُ الثالث/ جمع الأحاديث الواردة في القضية الواحدة (اجتناب القراءة التجزيئية)[2]:

إن الأحاديث النبوية يشرح بعضها، ويُوضِّح بعضها بعضًا، فقد تُفصِّل رواية أمرًا معينًا أُجمِل في رواية أخرى، وما ورد في رواية عامًا قد تأتي رواية أخرى وتُخصِّصه، وما ورد في رواية مُطلقًا قد تأتي رواية أخرى وتُقَيِّدُه، وقد ترد لفظة مبهمة في حديث تفسرها لفظة في رواية أخرى؛ لذا لا بُدَّ من جمع الأحاديث الواردة في الموضوع الواحد لمعرفة ذلك، ويجب البعد عن منهج التجزئة والتعضية، فيجب حمل مطلق الأحاديث على مقيدها، ويُرَدُّ متشابهها إلى محكمها، ويُفَسَّر مجملها بمفسرها، ويُحْمَل عَامَّه على خاصه، ومثال ذلك: الأحاديث التي وردت في إسبال الإزار وتشديد الوعيد فيه فعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «**مَا أَسْفَلَ مِنَ الكَعْبَيْنِ مِنَ الإِزَارِ فَفِي النَّارِ**»[3].

ورجح الإمام الشافعي، وابن عبد البر، والنووي، وابن حجر[4] أن هذا الإطلاق محمول على الخيلاء لحديث عَبْدِ الله بْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «**مَنْ جَرَّ ثَوْبَهُ خُيَلاَءَ، لَمْ يَنْظُرِ الله إِلَيْهِ يَوْمَ القِيَامَةِ**» فَقَالَ

---

(١) حاشية السندي على سنن ابن ماجه (١/ ٤٧٧).

(٢) هذا المعلم يُراجع فيه كتاب: مبادئ التعامل مع السنة النبوية لـ د/ سيد عبد الماجد الغوري (ص١٦٣ - ١٦٩)؛ والضوابط المنهجية للاستدلال بالأحاديث النبوية (دراسة أصولية) لـ د/ حسن سالم الدوسي (ص١٣٣ - ١٣٦)؛ والمنهج العلمي عند المحدثين للخير آبادي (ص١٦)؛ ومنهجية التعامل مع السنة النبوية لعبد الجبار سعيد (ص٧٧ - ٧٩)؛ ومعالم منهجية في التعامل مع السنة النبوية - ضوابط ومحاذير لـ د/ توفيق الغلبزوري (ص٦٩ - ٧٦).

(٣) أخرجه البخاري في "صحيحه" - كِتَاب: اللباس - بَاب: مَا أَسْفَلَ مِنَ الكَعْبَيْنِ فَهُوَ فِي النَّارِ - من حديث أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه (رقم٥٧٨٧) (٧/ ١٤١).

(٤) فتح الباري (١٠/ ٢٥٩).

أَبُو بَكْرٍ: إِنَّ أَحَدَ شِقَّيْ ثَوْبِي يَسْتَرْخِي، إِلَّا أَنْ أَتَعَاهَدَ ذَلِكَ مِنْهُ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**إِنَّكَ لَسْتَ تَصْنَعُ ذَلِكَ خُيَلاَءَ**» قَالَ مُوسَى: فَقُلْتُ لِسَالِمٍ أَذَكَرَ عَبْدُ اللهِ: مَنْ جَرَّ إِزَارَهُ؟ قَالَ: لَمْ أَسْمَعْهُ ذَكَرَ إِلَّا ثَوْبَهُ[1].

وفي رواية لمسلم: قَالَ ابْنُ عُمَرَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ بِأُذُنَيَّ هَاتَيْنِ، يَقُولُ: «**مَنْ جَرَّ إِزَارَهُ لَا يُرِيدُ بِذَلِكَ إِلَّا الْمَخِيلَةَ، فَإِنَّ اللهَ لَا يَنْظُرُ إِلَيْهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ**»[2]، ولحديث أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «**لاَ يَنْظُرُ اللهُ يَوْمَ القِيَامَةِ إِلَى مَنْ جَرَّ إِزَارَهُ بَطَرًا**»[3]، ولحديث ابْنَ عُمَرَ ﷺ، حَدَّثَهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ، قَالَ: «**بَيْنَمَا رَجُلٌ يَجُرُّ إِزَارَهُ مِنَ الخُيَلاَءِ، خُسِفَ بِهِ، فَهُوَ يَتَجَلْجَلُ فِي الأَرْضِ إِلَى يَوْمِ القِيَامَةِ**»[4].

ومثاله أيضًا حديث أَبِي أُمَامَةَ البَاهِلِيِّ ﷺ، قَالَ لَمَّا رَأَى سِكَّةً وَشَيْئًا مِنْ آلَةِ الحَرْثِ –الزراعة– فَقَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: «**لاَ يَدْخُلُ هَذَا بَيْتَ قَوْمٍ إِلَّا أَدْخَلَهُ اللهُ الذُّلَّ**»[5]، هل هذا يعني أن الإسلام يكره الزراعة؟ لو قرأ شخص هذا الحديث فقط لظن هذا، ولكن جاء في حديث أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَغْرِسُ غَرْسًا، أَوْ يَزْرَعُ زَرْعًا، فَيَأْكُلُ مِنْهُ طَيْرٌ أَوْ إِنْسَانٌ أَوْ بَهِيمَةٌ، إِلَّا كَانَ لَهُ بِهِ صَدَقَةٌ**»[6]، واستدل به بعض العلماء على أن الزراعة أفضل المكاسب، بل جاء في حديث أَنَس بْنَ مَالِكٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**إِنْ قَامَتِ السَّاعَةُ وَبِيَدِ أَحَدِكُمْ فَسِيلَةٌ، فَإِنْ اسْتَطَاعَ أَنْ لَا يَقُومَ حَتَّى يَغْرِسَهَا فَلْيَفْعَلْ**»[7].

---

(١) أخرجه البخاري في "صحيحه" – كِتَاب: اللباس – بَاب: مَنْ جَرَّ إِزَارَهُ مِنْ غَيْرِ خُيَلاَءَ (رقم٥٧٨٤) (٧/ ١٤١)؛ ومسلم في "صحيحه" – كِتَاب: اللِّبَاسِ وَالزِّينَةِ – بَاب: تَحْرِيمِ جَرِّ الثَّوْبِ خُيَلَاءَ (رقم٢٠٨٥) (٣/ ١٦٥١). من حديث ابْنِ عُمَرَ ﷺ.

(٢) أخرجه مسلم في "صحيحه" – كِتَاب: اللِّبَاسِ وَالزِّينَةِ – بَاب: تَحْرِيمِ جَرِّ الثَّوْبِ خُيَلَاءَ – من حديث ابْنِ عُمَرَ ﷺ (رقم٢٠٨٥) (٣/ ١٦٥٢).

(٣) أخرجه البخاري في "صحيحه" – كِتَاب: اللباس – بَاب: مَنْ جَرَّ ثَوْبَهُ مِنَ الخُيَلاَءِ من حديث أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ (رقم٥٧٨٨) (٧/ ١٤١).

(٤) أخرجه البخاري في "صحيحه" – كِتَاب: أحاديث الأنبياء – بَاب: حَدِيثِ الغَارِ (رقم٣٤٨٥) (٤/ ١٧٧)؛ ومسلم في "صحيحه" – كِتَاب: اللِّبَاسِ وَالزِّينَةِ – بَاب: تَحْرِيمِ جَرِّ الثَّوْبِ خُيَلَاءَ (رقم٢٠٨٥) (٣/ ١٦٥٣) من حديث ابْنِ عُمَرَ ﷺ.

(٥) أخرجه البخاري في "صحيحه" – كِتَاب: المزارعة – بَاب: مَا يُحَذَّرُ مِنْ عَوَاقِبِ الِاشْتِغَالِ بِآلَةِ الزَّرْعِ أَوْ مُجَاوَزَةِ الحَدِّ الَّذِي أُمِرَ بِهِ – من حديث أَبِي أُمَامَةَ البَاهِلِيِّ ﷺ (رقم٢٣٢١) (٣/ ١٠٣).

(٦) أخرجه البخاري في "صحيحه" – كِتَاب: المزارعة – بَاب: فَضْلِ الزَّرْعِ وَالغَرْسِ إِذَا أُكِلَ مِنْهُ (رقم٢٣٢٠) (٣/ ١٠٣)؛ ومسلم في "صحيحه" – كِتَاب: الْمُسَاقَاةِ – بَاب: فَضْلِ الْغَرْسِ وَالزَّرْعِ (رقم١٥٥٣) (٣/ ١١٨٩). من حديث أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ﷺ.

(٧) أخرجه أحمد في "مسنده" – من حديث أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ﷺ (رقم١٢٩٨١) (٢٠/ ٢٩٦)، وسنده صحيح.

فحديث أبي أمامة يحذر من عاقبة الاشتغال بآلة الزرع عن الجهاد وهذا بالنسبة لمن يقرب من أرض العدو وينشغل بالزرع عن الفروسية والاستعداد للعدو ويفسره حديث ابْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ الله ﷺ يَقُولُ: «**إِذَا تَبَايَعْتُمْ بِالْعِينَةِ، وَأَخَذْتُمْ أَذْنَابَ الْبَقَرِ، وَرَضِيتُمْ بِالزَّرْعِ، وَتَرَكْتُمُ الْجِهَادَ، سَلَّطَ الله عَلَيْكُمْ ذُلًّا لَا يَنْزِعُهُ حَتَّى تَرْجِعُوا إِلَى دِينِكُمْ**»[1]، أو أن المراد أنه باشتغاله بالزراعة جاوز الحد الذي أُمر به فانشغل به عن الواجبات كالصلاة وإقامة الدين.

ومثاله أيضًا ما أخرجه مسلم في "صحيحه"، من حديث أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه، قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «**يَقْطَعُ الصَّلَاةَ الْمَرْأَةُ وَالْحِمَارُ وَالْكَلْبُ**»[2]، وقد رَدَّت السيدة عائشة رضي الله عنها هذا بحديث صحيح معمول به رواه عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ، قَالَ: قَالَتْ عَائِشَةُ: مَا يَقْطَعُ الصَّلَاةَ؟ قَالَ: فَقُلْنَا الْمَرْأَةُ وَالْحِمَارُ، فَقَالَتْ: «**إِنَّ الْمَرْأَةَ لَدَابَّةُ سَوْءٍ لَقَدْ رَأَيْتُنِي بَيْنَ يَدَيْ رَسُولِ الله ﷺ مُعْتَرِضَةً، كَاعْتِرَاضِ الْجَنَازَةِ وَهُوَ يُصَلِّي**»[3].

وهناك أحاديث وآثار أخرى تدل على أنه لا يقطع الصلاة شيء، وهذا ما رجَّحه الإمام النووي رحمه الله بقوله: «قال مالك وأبو حنيفة والشافعي رضي الله عنهم وجمهور العلماء من السلف والخلف: لا تبطل الصلاة بمرور شيء من هؤلاء ولا من غيرهم، وتأول هؤلاء هذا الحديث على أن المراد بالقطع نقص الصلاة؛ لشغل القلب بهذه الأشياء، وليس المراد إبطالها، ومنهم من يدعي نسخه بالحديث الآخر لا يقطع صلاة المرء شيء وادرءوا ما استطعتم، وهذا غير مرضي؛ لأن النسخ لا يصار إليه إلا إذا تعذر الجمع بين الأحاديث وتأويلها وعلمنا التاريخ وليس هنا تاريخ ولا تعذر الجمع والتأويل بل يتأول على ما ذكرناه مع أن حديث لا يقطع صلاة المرء شيء ضعيف»[4].

---

(١) أخرجه أبو داود في "سننه" - كِتَاب: الإجارة - بَاب: فِي النَّهْيِ عَنِ العِينَةِ - من حديث ابْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما (رقم٣٤٦٢) (٣/ ٢٧٤)، وسنده صحيح.

(٢) أخرجه مسلم في "صحيحه" - كِتَاب: الصلاة - بَاب: قَدْرِ مَا يَسْتُرُ الْمُصَلِّي - من حديث أبي هريرة رضي الله عنه (رقم٥١١) (١/ ٣٦٥).

(٣) أخرجه مسلم في "صحيحه" - كِتَاب: الصلاة - بَاب: الاعتراض بين يدي المصلي - من حديث عائشة رضي الله عنها (رقم٥١٢) (١/ ٣٦٦).

(٤) شرح النووي على مسلم (٤/ ٢٢٧).

ومن الأمثلة المهمة أيضًا في هذا الباب حديث الجارية الشهير الذي رواه مُعَاوِيَةُ بْنُ الْحَكَمِ السُّلَمِيُّ، وفيه: كَانَتْ لِي جَارِيَةٌ تَرْعَى غَنَمًا لِي قِبَلَ أُحُدٍ وَالْجَوَّانِيَّةِ، فَاطَّلَعْتُ ذَاتَ يَوْمٍ فَإِذَا الذِّيبُ قَدْ ذَهَبَ بِشَاةٍ مِنْ غَنَمِهَا، وَأَنَا رَجُلٌ مِنْ بَنِي آدَمَ، آسَفُ كَمَا يَأْسَفُونَ، لَكِنِّي صَكَكْتُهَا صَكَّةً، فَأَتَيْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ **فَعَظَّمَ ذَلِكَ** عَلَيَّ، قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ أَفَلَا أُعْتِقُهَا؟ قَالَ: «**ائْتِنِي بِهَا**» فَأَتَيْتُهُ بِهَا، فَقَالَ لَهَا: «**أَيْنَ اللهُ؟**» قَالَتْ: فِي السَّمَاءِ، قَالَ: «**مَنْ أَنَا؟**» قَالَتْ: أَنْتَ رَسُولُ اللهِ، قَالَ: «**أَعْتِقْهَا، فَإِنَّهَا مُؤْمِنَةٌ**»(١)، فقد استدل به بعض الناس بأنه يجوز أن يُسأَل عن الإيمان بقول: أين الله؟

ولكن بمقارنة مرويات الحديث يظهر أن هناك رواية أخرى في "معجم ابن قانع" ورد فيها أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ للجارية: «**مَنْ رَبُّكِ؟**» قَالَتِ: الَّذِي فِي السَّمَاءِ فَقَالَ لَهَا: «**مَنْ أَنَا؟**» قَالَتْ: رَسُولُ اللهِ ﷺ، قَالَ: «**أَعْتِقْهَا؛ فَإِنَّهَا مُؤْمِنَةٌ**»(٢).

ومدار الروايتين على هِلَالِ بْنِ أَبِي مَيْمُونَةَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ الْحَكَمِ السُّلَمِيِّ، ولفظ الرواية الثانية يختلف عن لفظ الرواية الأولى حيث قال فيها: «**مَنْ رَبُّكِ؟**»، ولم يقل: «**أَيْنَ اللهُ؟**»، فهذا اختلاف في متن الرواية، رغم اتحاد القصة.

وجاء في رواية ثالثة في "مصنف عبد الرزاق" أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سَأَلَهَا: «**أَتَشْهَدِينَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ؟**» قَالَتْ: نَعَمْ، «**وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُ اللهِ وَرَسُولُهُ؟**» قَالَتْ: نَعَمْ، «**وَأَنَّ الْمَوْتَ وَالْبَعْثَ حَقٌّ؟**» قَالَتْ: نَعَمْ، «**وَأَنَّ الْجَنَّةَ وَالنَّارَ حَقٌّ؟**» قَالَتْ: نَعَمْ، فَلَمَّا فَرَغَ قَالَ: «**أَعْتِقْ أَوْ أَمْسِكْ**»(٣).

وراوي القصة نفسها عن معاوية بن الحكم هو شخص واحد هو: عطاء بن يسار، ومن خلال أسئلة النبي ﷺ يظهر لنا كيف تصرف الرواة في ألفاظ الحديث.

وبأدنى مقارنة لرواية عبد الرزاق هذه، مع رواية مسلم يظهر رجحان رواية عبد الرزاق على رواية مسلم، فهي أصح سندًا ومتنًا، فابْنُ جُرَيْجٍ أوثق من هِلَالِ بْنِ أَبِي مَيْمُونَةَ، وكلاهما روى عن عطاء بن يسار،

---

(١) أخرجه مسلم في "صحيحه" - كِتَاب: الْمَسَاجِدِ وَمَوَاضِعِ الصَّلَاةَ - بَاب: تَحْرِيمِ الْكَلَامِ فِي الصَّلَاةِ وَنَسْخِ مَا كَانَ مِنْ إِبَاحَتِهِ (رقم٥٣٧) (١/ ٣٨١)، مطولًا.

(٢) أخرجه ابن قانع في "معجم الصحابة" (٣/ ٧٣)، وفي سنده هلال بن أبي ميمونة أيضًا.

(٣) أخرجه عبد الرزاق في "مصنفه" - كِتَاب: الْمُدَبَّرِ - بَاب: مَا يَجُوزُ مِنَ الرِّقَابِ (رقم١٦٨١٥) (٩/ ١٧٥)، وسنده صحيح.

فهلال بن أبي ميمونة العامري المدني قال عنه أبو حاتم: شيخ يكتب حديثه، وقال النسائي: ليس به بأس، وذكره ابن حبان في الثقات[1].

قلت: وهذه الألفاظ من أدنى ألفاظ التعديل، ومن كان هذا حاله فحديثه حسن، وليس صحيحًا، وقال الحافظ أبو يوسف الفسوي عن هلال بن أبي ميمونة هذا: «وَهِلَالٌ ثِقَةٌ حَسَنُ الْحَدِيثِ يَرْوِي عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ أَحَادِيثَ حِسَانًا»[2].

كما أنه لم يرد عن النبي ﷺ أنه حكم على أحد بالإيمان بمجرد اعتقاده أن الله تعالى في السماء في غير هذه الروايات التي حصل فيها خلاف على رواتها، وإنما السؤال المشهور الذي تواترت به الروايات في السؤال عن الإيمان: أتشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله. ومعلوم أن الشهادتين هما الركن الأول من أركان الإسلام.

ولا يفهم أحد أنني أرد حديثًا في "صحيح الإمام مسلم" فشأني في نفسي أقل من ذلك وأحقر، ولكن معلوم لكل من قرأ عن منهج الإمام مسلم رَحِمَهُ اللَّهُ في "صحيحه" أنه ربما ذكر الرواية المُعلَّة رَحِمَهُ اللَّهُ لينبه على علتها، كما نص على ذلك غير واحد من أئمة النقد، أو أنه رَحِمَهُ اللَّهُ اعتقد صحة الرواية بناء على ظاهر الإسناد مع عدم اطلاعه على المخالف الأقوى، ثم ظهر للعلماء النقاد غيره بجمع الطرق وسبر المرويات أنها مرجوحة، ومما يدل على إعلال رواية مسلم قول الإمام البيهقي رَحِمَهُ اللَّهُ: «أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ مُقَطَّعًا مِنْ حَدِيثِ الْأَوْزَاعِيِّ، وَحَجَّاجٍ الصَّوَّافِ، عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ دُونَ قِصَّةِ الْجَارِيَةِ، وَأَظُنُّهُ إِنَّمَا تَرَكَهَا مِنَ الْحَدِيثِ لِاخْتِلَافِ الرُّوَاةِ فِي لَفْظِهِ، وَقَدْ ذَكَرْتُ فِي كِتَابِ الظِّهَارِ مِنَ "السُّنَنِ" مُخَالَفَةَ مَنْ خَالَفَ مُعَاوِيَةَ بْنَ الْحَكَمِ فِي لَفْظِ الْحَدِيثِ»[3].

وقال الحافظ البيهقي أيضًا: «أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ فِي "الصَّحِيحِ" مِنْ حَدِيثِ الْأَوْزَاعِيِّ دُونَ قِصَّةِ الْجَارِيَةِ»[4]، وهذا يعطينا دلالة قوية أنَّ نسخة "صحيح مسلم" التي كانت عند الحافظ البيهقي ليس فيها

(١) تهذيب التهذيب (رقم١٣٣) (١١/ ٨٢).

(٢) المعرفة والتاريخ (٢/ ٤٦٦).

(٣) الأسماء والصفات للبيهقي (٢/ ٣٢٦).

(٤) السنن الكبرى للبيهقي (١٠/ ٩٨).

قصة الجارية، كما يدل كلامه على أن القصة واحدة، واللفظ مختلف، وأشار رَحِمَهُ اللَّهُ إلى الاختلاف على رواته. وقال حكم ابن حجر بإعلال هذا الحديث فقال: «وَفِي اللَّفْظِ مُخَالَفَةٌ كَثِيرَةٌ»[1]. وقد قال العلَّامة الكوثري: «وقد فعلت الرواية بالمعنى في الحديث ما تراه من الاضطراب»[2].

وقد أخرج الإمام مسلم الحديث في باب "تَحْرِيمِ الْكَلَامِ فِي الصَّلَاةِ، وَنَسْخِ مَا كَانَ مِنْ إِبَاحَتِهِ"، فلو كانت قصة الجارية تدل على عقيدة لرواها في كتاب: الإيمان، أو ما يفيده من الأبواب الدالة على التوحيد[3].

فعند عرض الروايات بعضها على بعض ظهر لنا عدة أمور ما كانت لتظهر لو أننا لم نخرج الحديث تخريجًا وافيًا، وندرسه دراسة كافية.

من كل الأمثلة السابقة يظهر لنا أنه ينبغي للعالم أن لا يأخذ بحديث واحد دون أن يجمع الأحاديث في الموضوع الواحد، مما يؤيده، أو يعارضه، أو يوضح إجماله، أو يخصص عمومه، أو يقيد إطلاقه، فالجمع مفيد في فهم الحديث والإحاطة به من جميع جوانبه.

المَعْلَمُ الرابع/ فهم الحديث النبوي وفق أساليب اللغة العربية ودلالاتها[4]:

بعد أن نستوثق من ثبوت الحديث، وصلاحيته للاحتجاج، وعرضه على النصوص القرآنية، والنصوص النبوية الأخري ينبغي أن يفهم المحدث الفقيه ألفاظ هذا الحديث الثابت المقبول وفق أساليب اللغة العربية، وطرق الدلالة فيها على المعاني، وما تدل عليه هذه الألفاظ حال الإفراد وحال التركيب؛ لأن الأحاديث النبوية وردت بلسان عربي، ولا سبيل إلى فهمها إذن إلا وفق قواعد لغة العرب ومدلولاتها، فلا بد من معرفة علاقة اللفظ بالمعنى، من جهة الخصوص والعموم والاشتراك، والحقيقة والمجاز والصريح والكناية، والظاهر والنص والمفسَّر والمحكم، والخفي والمشكِل والمجمل والمتشابه، ودلالة المنطوق،

---

(١) التلخيص الحبير (٣/ ٤٤٨).

(٢) الأسماء والصفات – باب قول الله ﷻ: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٦] – ت العلامة الكوثري (الهامش) (ص٣٩١).

(٣) رفع الغاشية عن المجاز والتأويل وحديث الجارية لنضال بن إبراهيم آله رشي (ص١٧١)؛ وضوابط الرواية بالمعنى – عرض ونقد (بحث ترقية أستاذ بكلية أصول الدين بالقاهرة) لـ أ.د/ هشام إبراهيم فرج (ص٨، ٨٨).

(٤) هذا المعلم يُراجع فيه كتاب: مبادئ التعامل مع السنة النبوية لـ د/ سيد عبد الماجد الغوري (ص١٩١ – ٢٠١)؛ والضوابط المنهجية للاستدلال بالأحاديث النبوية (دراسة أصولية) لـ د/ حسن سالم الدوسي (ص١٤١ – ١٥٠).

والمفهوم، فمثال فهم الحديث في ضوء التفريق بين الحقيقة والمجاز: حديث عَائِشَةَ رضي الله عنها: أَنَّ بَعْضَ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ ﷺ، قُلْنَ لِلنَّبِيِّ ﷺ: أَيُّنَا أَسْرَعُ بِكَ لُحُوقًا؟ قَالَ: «**أَطْوَلُكُنَّ يَدًا**»، فَأَخَذُوا قَصَبَةً يَذْرَعُونَهَا، فَكَانَتْ سَوْدَةُ أَطْوَلَهُنَّ يَدًا[1]، فقد فَهِمَ نساء النبي ﷺ من طول اليد الطول الحقيقي المعهود بدليل قياس أيديهن بالقصبة، لكن المراد من الحديث هو المعنى المجازي بمعنى طول اليد في الخير، وبذل المعروف، قالت: «فَعَلِمْنَا بَعْدُ أَنَّمَا كَانَتْ طُولَ يَدِهَا الصَّدَقَةُ، فَكَانَتْ أَطْوَلَنَا يَدًا؛ لِأَنَّهَا كَانَتْ تَعْمَلُ بِيَدِهَا وَتَصَدَّقُ».

ومثاله أيضًا حديث أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه، قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «**يَقُولُ اللهُ تَعَالَى: أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِي بِي، وَأَنَا مَعَهُ إِذَا ذَكَرَنِي، فَإِنْ ذَكَرَنِي فِي نَفْسِهِ ذَكَرْتُهُ فِي نَفْسِي، وَإِنْ ذَكَرَنِي فِي مَلَإٍ ذَكَرْتُهُ فِي مَلَإٍ خَيْرٍ مِنْهُمْ، وَإِنْ تَقَرَّبَ إِلَيَّ بِشِبْرٍ تَقَرَّبْتُ إِلَيْهِ ذِرَاعًا، وَإِنْ تَقَرَّبَ إِلَيَّ ذِرَاعًا تَقَرَّبْتُ إِلَيْهِ بَاعًا، وَإِنْ أَتَانِي يَمْشِي أَتَيْتُهُ هَرْوَلَةً**»[2].

قال الإمام النووي رحمه الله: «هَذَا الْحَدِيثُ مِنْ أَحَادِيثِ الصِّفَاتِ وَيَسْتَحِيلُ إِرَادَةُ ظَاهِرِهِ، وَمَعْنَاهُ: مَنْ تَقَرَّبَ إِلَيَّ بِطَاعَتِي تَقَرَّبْتُ إِلَيْهِ بِرَحْمَتِي وَالتَّوْفِيقِ وَالْإِعَانَةِ، وَإِنْ زَادَ زِدْتُ، فَإِنْ أَتَانِي يَمْشِي وَأَسْرَعَ فِي طَاعَتِي أَتَيْتُهُ هَرْوَلَةً أَيْ صَبَبْتُ عَلَيْهِ الرَّحْمَةَ، وَسَبَقْتُهُ بِهَا، وَلَمْ أُحْوِجْهُ إِلَى الْمَشْيِ الْكَثِيرِ فِي الْوُصُولِ إِلَى الْمَقْصُودِ، وَالْمُرَادُ أَنَّ جَزَاءَهُ يكون تضعيفه عَلَى حَسَبِ تَقَرُّبِهِ»[3].

ومما ينبغي مراعاته تحت هذا المَعْلَم المهم: **التأكد من مدلولات ألفاظ الحديث**، فإن الألفاظ تتغير دلالتها من عصر لآخر، ومن بيئة لأخرى، يقول الإمام الشاطبي رحمه الله: «الِاعْتِنَاءُ بِالْمَعَانِي الْمَبْثُوثَةِ فِي الْخِطَابِ هُوَ الْمَقْصُودُ الْأَعْظَمُ، بِنَاءً عَلَى أَنَّ الْعَرَبَ إِنَّمَا كَانَتْ عِنَايَتُهَا بِالْمَعَانِي، وَإِنَّمَا أَصْلَحَتِ الْأَلْفَاظَ مِنْ أَجْلِهَا، وَهَذَا الْأَصْلُ مَعْلُومٌ عِنْدَ أَهْلِ الْعَرَبِيَّةِ، فَاللَّفْظُ إِنَّمَا هُوَ وَسِيلَةٌ إِلَى تَحْصِيلِ الْمَعْنَى الْمُرَادِ، وَالْمَعْنَى هُوَ الْمَقْصُودُ»[4].

---

(١) أخرجه البخاري في "صحيحه" - كِتَاب: الزكاة - بَاب: فَضْلِ صَدَقَةِ الشَّحِيحِ الصَّحِيحِ (رقم١٤٢٠) (٢/ ١١٠)؛ وأخرجه مسلم في "صحيحه" - كِتَاب: الْفَضَائِلِ - بَاب: مِنْ فَضَائِلِ زَيْنَبَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ رضي الله عنها - من حديث عَائِشَةَ رضي الله عنها (رقم٢٤٥٢) (٤/ ١٩٠٧).

(٢) أخرجه البخاري في "صحيحه" - كِتَاب: التوحيد - بَاب: قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ [آل عمران: ٢٨] (رقم٧٤٠٥) (٩/ ١٢١)؛ ومسلم في "صحيحه" - كِتَاب: الذِّكْرِ وَالدُّعَاءِ وَالتَّوْبَةِ وَالِاسْتِغْفَارِ - بَاب: الْحَثِّ عَلَى ذِكْرِ اللهِ تَعَالَى - من حديث أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه (رقم٢٦٧٥) (٤/ ٢٠٦١).

(٣) شرح النووي على مسلم (٣/ ١٧).

(٤) الموافقات (٢/ ١٣٨).

وهذا يقتضي ممن يستدل بالحديث أن يعتني جيدًا بالمعاني والمدلولات التي تتضمنها الألفاظ، ومن لم يُراعِ ذلك وقع في الغلط وسوء الفهم؛ ومثال ذلك: حديث ابن مسعود ﵁: «**إِنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَذَابًا عِنْدَ اللهِ يَوْمَ القِيَامَةِ الْمُصَوِّرُونَ**»[1]، فقد فهم منه بعض الناس أن الحديث يدل على تحريم التصوير الفوتغرافي، بناء على ظاهر الحديث، ولم ينظروا إلى العلة التي ذكرتها الأحاديث المحرمة للتصوير أنهم يضاهون خلق الله تعالى كما جاء في حديث عائشة: «**إِنَّ مِنْ أَشَدِّ النَّاسِ عَذَابًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ، الَّذِينَ يُشَبِّهُونَ بِخَلْقِ اللهِ**»[2]، وهذا ينطبق على التصوير المجسم كالأصنام التي تُعْبَد من دون الله، أما التصوير الفوتغرافي فليس فيه مضاهاة لخلق الله، وإنما هو نفس خلق الله انعكس على الورق المخصوص، كما تنعكس الصورة على المرآة، وكذا في تصوير الفيديو يشاهد الإنسان نفس خلق الله كما هو، ولا تتضح فيه قضية المضاهاة التي هي علة التحريم، والتصوير المراد في الحديث يُسمى اليوم "نحتًا"[3].

وقد أدَّى عدم معرفة الناس باللغة وقواعدها إلى الاستدلال الخاطئ بحديث: «**أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لاَ إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ، وَيُقِيمُوا الصَّلاَةَ، وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ، فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّ الإِسْلاَمِ، وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللهِ**»[4]، ففهموا أن الحديث يدعو إلى قتل الناس جميعًا، وأن علة القتل هنا هي الكفر وعدم أداء أركان الإسلام، وهذا فهم خاطئ؛ لأن "أل" في الحديث للعهد الذهني كلمة "النَّاسَ" في الحديث من العام الذي يُرَادُ به الخصوص، وهي مخصصة بالآيات القرآنية التي حَدَّدَت مَنْ هُمْ الذين أمر الله المسلمين بقتالهم، وهم الذين يقاتلون المسلمين، كما في قوله

(١) أخرجه البخاري في "صحيحه" - كِتَاب: اللباس - بَاب: عَذَابِ الْمُصَوِّرِينَ يَوْمَ القِيَامَةِ (رقم٥٩٥٠) (٧/ ١٦٧)؛ ومسلم في "صحيحه" - كِتَاب: اللباس والزينة - بَاب: لَا تَدْخُلُ الْمَلَائِكَةُ بَيْتًا فِيهِ كَلْبٌ وَلَا صُورَةٌ - من حديث ابن مسعود ﵁ (رقم٢١٠٩) (٣/ ١٦٧٠).

(٢) أخرجه مسلم في "صحيحه" - كِتَاب: اللباس والزينة - بَاب: لَا تَدْخُلُ الْمَلَائِكَةُ بَيْتًا فِيهِ كَلْبٌ وَلَا صُورَةٌ - من حديث عائشة ﵂ (رقم٢١٠٧) (٣/ ١٦٦٧).

(٣) المنهج العلمي عند المحدثين لأبي الليث الخير آبادي (ص٤٣، ٤٤).

(٤) أخرجه البخاري في "صحيحه" - كِتَاب: الإيمان - بَاب: ﴿فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمۡۚ﴾ [التوبة: ٥] (رقم٢٥) (١/ ١٤)؛ ومسلم في "صحيحه" - كِتَاب: الإيمان - بَاب: الْأَمْرِ بِقِتَالِ النَّاسِ حَتَّى يَقُولُوا: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ (رقم٢٢) (١/ ٥٣). من حديث ابن عمر ﵄.

تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ﴾ [البقرة: ١٩٠]، والذين كانوا يقاتلون المسلمين آنذاك هم كفار قريش، أو مشركو جزيرة العرب، فيكون المعنى: أمرت أن أقاتل من يقاتلني من كفار قريش، أو مشركي جزيرة العرب.

ولو كانت لفظة "النَّاس" على عمومها، لوجب قتال المستأمنين والمعاهدين، ونحن مأمورن بحمايتهم، بل والبر بهم، والقسط معهم، قال تعالى: ﴿لَّا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَلَمۡ يُخۡرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ أَن تَبَرُّوهُمۡ وَتُقۡسِطُوٓاْ إِلَيۡهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ﴾ [الممتحنة: ٨]، فالله تعالى قرر مبدأ التعامل بالبر والمعروف والعدل والإحسان معهم، فقال سبحانه: ﴿أَن تَبَرُّوهُمۡ وَتُقۡسِطُوٓاْ إِلَيۡهِمۡۚ﴾، ولم يقل: أن تقاتلوهم!! فلفظ "النَّاس" في هذا الحديث لفظ عام ولكن أريد به الخصوص، فالمراد بالناس هنا المشركون المحاربون لرسول الله ﷺ وصحابته؛ وهذا ما دلت عليه رواية الإمام أبي داود، والنسائي في "سننيهما"، للحديث فعَن أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ؓ، عن النَّبِيِّ ﷺ أنه قال: «**أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ فَإِذَا شَهِدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ وَصَلَّوْا صَلَاتَنَا وَاسْتَقْبَلُوا قِبْلَتَنَا وَأَكَلُوا ذَبَائِحَنَا فَقَدْ حَرُمَتْ عَلَيْنَا دِمَاؤُهُمْ وَأَمْوَالُهُمْ إِلَّا بِحَقِّهَا**». والمشركون الذي أُمر رسول الله ﷺ بقتالهم هم من قاتلوه فقط، وليس كل المشركين.

كما أن لفظة: "حَتَّى" تفيد الغاية، ولا تفيد التعليل، فمن فهم أن معنى قوله: «**حَتَّى يَشْهَدُوا**»، أن النبي ﷺ قاتل المشركين ابتداء، وكان الغرض والعلة من قتالهم هي إجبارهم على الإسلام، فقد جعل: "حَتَّى" بمعنى: "لكي" فصار المعنى عنده: أمرت أن أقاتل الناس لكي يشهدوا، وهذا فهم خاطئ؛ لأن النبي ﷺ لم يقاتلهم لكي يشهدوا، وإنما قاتلهم؛ لأنهم يقاتلونه.

إذن كلمة: "حَتَّى" في الحديث لا تُفِيدُ بيانَ علة القتال، وإنما تفيد الغاية، والاستمرار في جهاد المعتدين الذين يقاتلونه؛ وذلك لنفي توهم العودة لحالة الصبر التي كانوا عليها في مكة قبل الإذن بالقتال، وذلك مثل قوله تعالى: ﴿قَالُواْ لَن نَّبۡرَحَ عَلَيۡهِ عَٰكِفِينَ حَتَّىٰ يَرۡجِعَ إِلَيۡنَا مُوسَىٰ﴾[طه: ٩١]، فليست «حَتَّى» في الآية تفيد أنهم عاكفون على عبادة العجل من أجل أن يرجع إليهم موسى، وإنما تفيد أنهم

عاكفون على عبادة العجل إلى وقت مجيء موسى - عليه السلام - ومثل ذلك «حَتَّى» في قوله تعالى: ﴿وَٱعۡبُدۡ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأۡتِيَكَ ٱلۡيَقِينُ﴾[الحجر: ٩٩][١].

قال العلَّامة الإمام الشيخ جاد الحق شيخ الأزهر الأسبق رَحِمَهُ اللَّهُ: «ولو جاءت نصوص تفيد في ظاهرها أن القتال لأجل الإسلام، فالمراد أن القتال ينتهي لو أعلن الناس الإسلام، وليس خوض المعركة أساسًا من أجل أن يُسْلِمُوا، وذلك مثل حديث: «**أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لاَ إِلَهَ إِلَّا الله، فَإِذَا قَالُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ، وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّهَا، وَحِسَابُهُمْ عَلَى الله** ﷻ»»[٢].

المَعْلَمُ الخامس/ فهم الحديث النبوي في ضوء مقاصد الشريعة الكلية، وغاياتها[٣]:

من الأمور التي تربي الوعي المنهجي لفهم النص النبوي: الاهتداء بمقاصد الشريعة عند محاولة فهم الحديث النبوي، أو الاستدلال به على الأحكام، سواء كانت هذه المقاصد عامة، أو خاصة، وسواء كان منصوصًا عليها، أو مشارًا إليها، أو مستنبطة؛ فالشريعة جاءت لتحقيق مصالح العباد، ودرء المفاسد عنهم في العاجل والآجل، وقد اهتم العلماء ببيان المقاصد العامة للشريعة مثل الإمام الشاطبي الذي قال: «إنَّ وَضْعَ الشَّرَائِعِ إِنَّمَا هُوَ لِمَصَالِحِ الْعِبَادِ فِي الْعَاجِلِ وَالْآجِلِ مَعًا»[٤]، ومنهم الإمام العز بن عبد السلام، والطاهر ابن عاشور، وغيرهما، ففهم النص النبوي لا يكون سليمًا إلا بفهمها وتفسيرها في ضوء المقاصد الكلية والجزئية ذات العلاقة بموضوع النص وأوجه دلالته، وأن فهم النص بعيدًا عن مقاصد الشارع يؤدي إلى خلل في الفهم والاستنباط[٥].

---

(١) المنهج العلمي عند المحدثين لأبي الليث الخير آبادي (ص٤٣، ٤٤).

(٢) بيان للناس (١/ ٣٠٦).

(٣) هذا المعلم يُراجع فيه كتاب: مبادئ التعامل مع السنة النبوية لـ د/ سيد عبد الماجد الغوري (ص١٩١ - ٢٠١)؛ والضوابط المنهجية للاستدلال بالأحاديث النبوية (دراسة أصولية) لـ د/ حسن سالم الدوسي (ص١٥٩ - ١٦٥)؛ ومنهجية التعامل مع السنة النبوية لعبد الجبار سعيد (ص٨١ - ٨٣)؛ ومعالم منهجية في التعامل مع السنة النبوية - ضوابط ومحاذير لـ د/ توفيق الغلبزوري (ص٨٥ - ٩٤)؛ والأبعاد المقاصدية في مناهج التعامل مع السنة عند المجتهدين لـ د/ غالية بوهدة (ص١٢ : ٤٠)، مجلة إسلامية المعرفة (العدد٦١).

(٤) الموافقات (٢/ ٩).

(٥) المقاصد العامة للشريعة الإسلامية لـ د/ يوسف حامد العالم، ط المعهد العالمي للفكر الإسلامي (ص١٠٦، ١٠٧).

ومن الأمثلة التي توضح ذلك: حديث ابْنِ عُمَرَ ﵄ قَالَ: «فَرَضَ رَسُولُ الله ﷺ زَكَاةَ الفِطْرِ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ، أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ عَلَى العَبْدِ وَالحُرِّ، وَالذَّكَرِ وَالأُنْثَى، وَالصَّغِيرِ وَالكَبِيرِ مِنَ المُسْلِمِينَ، وَأَمَرَ بِهَا أَنْ تُؤَدَّى قَبْلَ خُرُوجِ النَّاسِ إِلَى الصَّلاَةِ»[1]، فقد تشدد بعض الناس بالأخذ بظاهر الحديث، وأصروا على إخراج زكاة الفطر من الأطعمة، ورفضوا إخراجها بقيمتها نقدًا رفضًا مطلقًا، ويكررون على مسامع الناس كل عام في آخر رمضان أن من أخرج زكاة الفطر نقودًا فزكاته باطلة؛ لأنها خلاف السنة، وعليه أن يعيد إخراجها ثانية من الطعام حتى تُقْبَل، ويحتجون أيضًا بحديث أبي سَعِيدٍ الخُدْرِيَّ ﵁ يَقُولُ: «كُنَّا نُخْرِجُ زَكَاةَ الفِطْرِ صَاعًا مِنْ طَعَامٍ، أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ، أَوْ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ، أَوْ صَاعًا مِنْ أَقِطٍ، أَوْ صَاعًا مِنْ زَبِيبٍ»[2]، فوقفوا عند ظاهر النص، ولم يلتفتوا إلى المقصد الشرعي من الحديث، وهو "إغناء المساكين يوم العيد، وإدخال الفرحة والسرور عليهم"، لحديث ابن عمر: «**أَغْنُوهُمْ عَنِ اَلطَّوَافِ فِي هَذَا اَلْيَوْمِ**»[3].

فينبغي النظر إلى العلة والغاية والحكمة والمقصد من إيجابها؛ فزكاة الفطر عبادة مالية من أصلها معقولة المعنى، فيجب النظر إلى ما هو أنفع للفقير، وأيسر على المكلف، وإخراج القيمة نقدًا في عصرنا هو الأيسر على المُعطي، والأنفع للآخذ، فنص الحديث معلل بالإغناء، والإغناء يحصل بالقيمة؛ لأنها أقرب إلى دفع حاجة الفقير؛ إذ تُمكِّنه من شراء ما يلزمه من الأطعمة والملابس، مما هو بحاجة إليه، وفي هذا رعاية لمقصود النص النبوي، وتطبيق لروحه.

---

(١) أخرجه البخاري في "صحيحه" - كِتَاب: الزكاة - بَاب: فَرْضِ صَدَقَةِ الفِطْرِ (رقم١٥٠٣) (٢/ ١٣٠)؛ ومسلم في "صحيحه" - كِتَاب: الزكاة - بَاب: زَكَاةِ الْفِطْرِ عَلَى الْمُسْلِمِينَ مِنَ التَّمْرِ وَالشَّعِيرِ (رقم٩٨٤) (٢/ ٦٧٧). من حديث ابن عمر ﵄.

(٢) أخرجه البخاري في "صحيحه" - كِتَاب: الزكاة - بَاب: صَدَقَةُ الفِطْرِ صَاعٌ مِنْ طَعَامٍ (رقم١٥٠٦) (٢/ ١٣١)؛ ومسلم في "صحيحه" - كِتَاب: الزكاة - بَاب: زَكَاةِ الْفِطْرِ عَلَى الْمُسْلِمِينَ مِنَ التَّمْرِ وَالشَّعِيرِ (رقم٩٨٥) (٢/ ٦٧٨). من حديث أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ ﵁.

(٣) أخرجه ابن زنجويه في "الأموال" - بَاب: مَا يُسْتَحَبُّ مِنَ إِخْرَاجِهَا قَبْلَ صَلَاةِ الْعِيدِ يَوْمَ الْعِيدِ (رقم٢٣٩٧) (٣/ ١٢٥١)، والدارقطني في "سننه" - كتاب: زكاة الفطر - من حديث ابن عمر ﵄ (رقم٢١٣٣) (٣/ ٨٩)، وسنده حسن لغيره.

وكذا في مسألة زكاة الزروع والثمار حيث استدل جمهور العلماء بحديث: «**ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة**»[1]، على أن الزكاة فيما يُقتات ويُدَخر من الحبوب كالقمح، والذُّرَة، والشعير ونحوها، وهذا رأي الجمهور، ولكن الذي يحقق مصلحة الفقير ما ذهب إليه الأحناف من وجوب إخراج الزكاة من كل ما تخرجه الأرض من قطن، وتفاح، ومانجو، وشاي وبُن، وقصب سكر، وغيرها، اعتمادًا على قوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٤١]، وحديث: «**فيما سقت السماء العشر**»[2].

فغاية الشريعة هي تحقيق مصلحة الإنسان وسعادته في الدارين، وأحكام الإسلام تهدف إلى جملة من الغايات والمقاصد، منها الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات، التي تشكل الحفاظ على الدين والنفس والعقل والمال والعرض، وكل هذا يحقق مصالح الإنسان.

المَعْلَمُ السادس/ فهم الحديث النبوي في ضوء سبب وروده[3]:

إن فهم الأحاديث في ضوء أسبابها، وملابساتها، أمر مهم جدًّا لكي نفهم النص النبوي فهمًا سليمًا، ونضمن السلامة من الوقوع في الخطأ، حيث يساعد ذلك على فهم النص، وبيان دلالته، فقد يُبنَى الحديث على رعاية ظروف وأسباب خاصة؛ ليحقق مصلحة معتبرة، أو يدرأ مفسدة معينة، أو يعالج مشكلة قائمة في ذلك الوقت ومثال ذلك: حديث أَنَسٍ ﷺ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ مَرَّ بِقَوْمٍ يُلَقِّحُونَ، فَقَالَ: «**لَوْ لَمْ تَفْعَلُوا لَصَلُحَ**» قَالَ: فَخَرَجَ شِيصًا، فَمَرَّ بِهِمْ فَقَالَ: «**مَا لِنَخْلِكُمْ؟**» قَالُوا: قُلْتَ كَذَا وَكَذَا، قَالَ: «**أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِأَمْرِ دُنْيَاكُمْ**»[4].

---

(١) أخرجه البخاري في "صحيحه" - كِتَاب: الزكاة - بَاب: لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ صَدَقَةٌ (رقم١٤٨٤) (٢/ ١٢٦) ؛ ومسلم في "صحيحه" - كِتَاب: الزكاة - من حديث أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ ﷺ (رقم٩٧٩) (٢/ ٦٧٣).

(٢) أخرجه البخاري في "صحيحه" - كِتَاب: الزكاة - بَاب: العُشْرِ فِيمَا يُسْقَى مِنْ مَاءِ السَّمَاءِ، وَبِالْمَاءِ الجَارِي - من حديث ابن عمر ﷺ (رقم١٤٨٣) (٢/ ١٢٦).

(٣) هذا المعلم يُراجع فيه كتاب: مبادئ التعامل مع السنة النبوية لـ د/ سيد عبد الماجد الغوري (ص١٧٧ - ١٨٢)؛ والضوابط المنهجية للاستدلال بالأحاديث النبوية (دراسة أصولية) لـ د/ حسن سالم الدوسي (ص١٥١ - ١٥٥)؛ ومعالم منهجية في التعامل مع السنة النبوية - ضوابط ومحاذير لـ د/ توفيق الغلبزوري (ص٧٧ - ٨٥).

(٤) أخرجه مسلم في "صحيحه" - كِتَاب: الفضائل - بَاب: وُجُوبِ امْتِثَالِ مَا قَالَهُ شَرْعًا، دُونَ مَا ذَكَرَهُ ﷺ مِنْ مَعَايِشِ الدُّنْيَا، عَلَى سَبِيلِ الرَّأْيِ (رقم٢٣٦٣) (٤/ ١٨٣٦) من حديث أنس بن مالك ﷺ. والشيص هو التمر الرديء الذي لا طعم له.

فسبب ورود هذا الحديث هو قصة تأبير النخل يعني تلقيحه، وهذا من أمور معايش الدنيا الذي كان رأي رسول الله ﷺ فيه على سبيل الرأي والظن، وهو ﷺ ليس من أهل الزراعة والنخل.

ويؤيد هذا حديث مُوسَى بْنِ طَلْحَةَ، عَنْ أَبِيهِ رضي الله عنه قَالَ: «مَرَرْتُ مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ بِقَوْمٍ عَلَى رُءُوسِ النَّخْلِ، فَقَالَ: «**مَا يَصْنَعُ هَؤُلَاءِ؟**» فَقَالُوا: يُلَقِّحُونَهُ، يَجْعَلُونَ الذَّكَرَ فِي الْأُنْثَى فَيَلْقَحُ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**مَا أَظُنُّ يُغْنِي ذَلِكَ شَيْئًا**» قَالَ فَأُخْبِرُوا بِذَلِكَ فَتَرَكُوهُ، فَأُخْبِرَ رَسُولُ اللهِ ﷺ بِذَلِكَ فَقَالَ: «**إِنْ كَانَ يَنْفَعُهُمْ ذَلِكَ فَلْيَصْنَعُوهُ، فَإِنِّي إِنَّمَا ظَنَنْتُ ظَنًّا، فَلَا تُؤَاخِذُونِي بِالظَّنِّ، وَلَكِنْ إِذَا حَدَّثْتُكُمْ عَنِ اللهِ شَيْئًا، فَخُذُوا بِهِ، فَإِنِّي لَنْ أَكْذِبَ عَلَى اللهِ عز وجل**»[1].

وحديث رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ رضي الله عنه قَالَ: «قَدِمَ نَبِيُّ اللهِ ﷺ الْمَدِينَةَ، وَهُمْ يَأْبُرُونَ النَّخْلَ، يَقُولُونَ يُلَقِّحُونَ النَّخْلَ، فَقَالَ: «**مَا تَصْنَعُونَ؟**» قَالُوا: كُنَّا نَصْنَعُهُ، قَالَ: «**لَعَلَّكُمْ لَوْ لَمْ تَفْعَلُوا كَانَ خَيْرًا**» فَتَرَكُوهُ، فَنَفَضَتْ أَوْ فَنَقَصَتْ، قَالَ فَذَكَرُوا ذَلِكَ لَهُ فَقَالَ: «**إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ، إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ مِنْ دِينِكُمْ فَخُذُوا بِهِ، وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ مِنْ رَأْيِي، فَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ**»[2].

وأخطأ من اتخذ هذا الحديث حجة وذريعة للتهرب من أحكام الشريعة، وعدم العمل بها في مجال الحكم والقضاء والاقتصاد والسياسة ونحو ذلك؛ لأن الحديث له أسباب خاصة، وظروف زمنية معينة كما تقدم.

ومن الأمثلة الظاهرة أيضًا على ضرورة مراعاة سبب ورود الحديث حديث أَبِي بَكْرَةَ رضي الله عنه قَالَ: لَقَدْ نَفَعَنِي اللهُ بِكَلِمَةٍ سَمِعْتُهَا مِنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ أَيَّامَ الجَمَلِ[3]، بَعْدَ مَا كِدْتُ أَنْ أَلْحَقَ بِأَصْحَابِ الجَمَلِ فَأُقَاتِلَ مَعَهُمْ، قَالَ: لَمَّا بَلَغَ رَسُولَ اللهِ ﷺ أَنَّ أَهْلَ فَارِسَ، قَدْ مَلَّكُوا عَلَيْهِمْ بِنْتَ كِسْرَى، قَالَ: «**لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَّوْا**

---

(١) أخرجه مسلم في "صحيحه" - كِتَاب: الفضائل - بَاب: وُجُوبِ امْتِثَالِ مَا قَالَهُ شَرْعًا، دُونَ مَا ذَكَرَهُ ﷺ مِنْ مَعَايِشِ الدُّنْيَا، عَلَى سَبِيلِ الرَّأْيِ - من حديث طلحة رضي الله عنه (رقم٢٣٦١) (٤/ ١٨٣٥).

(٢) أخرجه مسلم في "صحيحه" - كِتَاب: الفضائل - بَاب: وُجُوبِ امْتِثَالِ مَا قَالَهُ شَرْعًا دُونَ مَا ذَكَرَهُ ﷺ مِنْ مَعَايِشِ الدُّنْيَا، عَلَى سَبِيلِ الرَّأْيِ - من حديث رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ رضي الله عنه (رقم٢٣٦٢) (٤/ ١٨٣٥).

(٣) أَيَّام الْجمل كَانَت فتْنَة شَدِيدَة ووقعتها مَشْهُورَة كَانَت بَين عَليّ وَعَائِشَة رضي الله عنهما، وَسُمِّيَت: وقْعَة الْجمل؛ لِأَن عَائِشَة رضي الله عنها كَانَت على جمل. عمدة القاري (٢٤/ ٢٠٤).

أَمْرَهُمُ امْرَأَةً»[1]، فالوقوف على سبب ورود الحديث يُلْقِي مساحةً شاسعةً من الضوء حول مقصود رسول الله ﷺ منه، ففيه يقول الصحابي أَبِي بَكْرَةَ ﵁: «لَمَّا بَلَغَ رَسُولَ الله ﷺ أَنَّ أَهْلَ فَارِسَ، قَدْ مَلَّكُوا عَلَيْهِمْ بِنْتَ كِسْرَى» الحديث.

فسبب ورود الحديث يُبَيِّنُ أنه داخل في دلائل النبوة لرسول الله ﷺ من إخبار رسول الله ﷺ عن هلاك مُلْكِ فَارِس في زمن تولي ابنته للحكم، فليس في الحديث تقرير لحكم شرعي حتى يُبْنَى عليه حظر، أو إباحة، وإنما هو بمثابة نبؤة سياسية من الرسول ﷺ بفشل الفرس الذين مَلَّكُوا عليهم إمرأة، وليس حكمًا بتحريم ولاية المرأة، فلا ولايتها العامة، ولا الخاصة كانت بالقضية المطروحة على مجتمع النبوة كي تُقَالَ فيها الأحاديث[2].

وعليه.. فليس هناك ما يمنع من تولي المرأة المناصب السياسية في الحكومة، أو مؤسسات الدولة، ولم يعترض علماء الإسلام في عصرنا الحديث على ترشيح المرأة في المجالس النيابية، وتمثل فئة عريضة من الشعب، وتشارك في سن القوانين التنظيمية، فلا مانع شرعًا من ذلك إذا رضي الناس أن تكون نائبة عنهم، تمثلهم في تلك المجالس، وتكون مواصفات هذه المجالس تتفق وطبيعتها التي ميَّزها الله بها، وأن تكون فيها ملتزمة بحدود الله وشرعه كما بَيَّنَ الله، وأمر في شريعة الإسلام؛ فالمرأة الآن – في أغلب الدول الإسلامية والعربية – تُشاركُ الرجلَ في جميع وظائف الدولة، وتشاركه في الحياة السياسية، والعلمية، وهي اليوم سفيرة، ووزيرة، وقاضية، وأستاذة جامعية منذ عقود عديدة[3].

ومن الأمثلة التي تبين ذلك أيضًا: حديث جَرِيرِ بْنِ عَبْدِ الله ﵁، أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ بَعَثَ سَرِيَّةً إِلَى خَثْعَمٍ فَاعْتَصَمَ نَاسٌ بِالسُّجُودِ، فَأَسْرَعَ فِيهِمُ القَتْلَ، فَبَلَغَ ذَلِكَ النَّبِيَّ ﷺ فَأَمَرَ لَهُمْ بِنِصْفِ العَقْلِ وَقَالَ: «**أَنَا**

---

(1) أخرجه البخاري في "صحيحه" – كتاب: المغازي – باب: كتاب النبي ﷺ إلى كسرى وقيصر (رقم٤٤٢٥) (٦/ ٨).

(2) شبهات وإجابات حول مكانة المرأة في الإسلام لـ أ.د/ محمد عمارة (ص٨٥)؛ والسنة بين أهل الفقة وأهل الحديث للشيخ محمد الغزالي – ط دار الشروق (ص٥٢ – ٦٥).

(3) المرأة في الحضارة الإسلامية بين نصوص الشرع وتراث الفقه (ص٨١ – ٨٥)؛ وفتوى دار الإفتاء المصرية (رقم٨٥٢) لسنة ١٩٩٧م.

بَرِيءٌ مِنْ كُلِّ مُسْلِمٍ يُقِيمُ بَيْنَ أَظْهُرِ الْمُشْرِكِينَ»[1]، فهم بعض الناس خطأ من ظاهر هذا الحديث تحريم إقامة المسلم في بلاد غير المسلمين مطلقًا، وتحريم المعيشة معهم، برغم أن الحاجة ماسة إلى ذلك في عصرنا من أجل التعلم والتداوي والعمل والتجارة والسفارة والدعوة وغير ذلك.

فالظاهريون الجدد فَصَلُوا بين الحديث وبين سبب وروده، فأخذوا حكم التحريم من النص وأنزلوه في غير موضعه، وعلى غير واقعه؛ وذلك لأن الحديث ورد في سياق وجوب الهجرة من أرض المشركين إلى النبي ﷺ لنصرته، وسبب وروده مُضَمَّن في نفس الحديث، وعليه يكون معنى قوله ﷺ: «**أَنَا بَرِيءٌ مِنْ كُلِّ مُسْلِمٍ يُقِيمُ بَيْنَ أَظْهُرِ الْمُشْرِكِينَ**» أي: بريء من دمه إذا قُتِل، فالحديث إذن ليس دليلًا على حرمة الإقامة في بلاد غير المسلمين بصفة عامة للجميع في كل زمان ومكان، وإنما هو يتناول إقامة رجال مخصوصين في زمن النبوة الذي كانت فيه الهجرة واجبة من البلاد التي بينها وبين مدينة رسول الله ﷺ حالة حرب، وأما في عصرنا هذا فقد تغير الوضع عما كان عليه من قبل، فلا ينطبق عليه حكم الحديث، والله تعالى أعلى وأعلم[2].

ومن الأمثلة التي توضح هذه القضية أيضًا حديث جَابِرِ بْنِ عَبْدِ الله رضي الله عنهما «أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ نَهَى عَنْ كِرَاءِ الْأَرْضِ»[3]، فقد يُفهم من هذا الحديث النهي عن كراء الأرض مطلقًا، ويُصحح هذا الفهم بمعرفة سبب ورود الحديث، وفي هذا المعنى يقول البلقيني رحمه الله: «ولذلك سبب، وهو ما جاء عن رافع بن خَدِيج رضي الله عنه قال: «كُنَّا أَكْثَرَ الْأَنْصَارِ حَقْلًا». قَالَ: «كُنَّا نُكْرِي الْأَرْضَ عَلَى أَنَّ لَنَا هَذِهِ، وَلَهُمْ هَذِهِ، فَرُبَّمَا أَخْرَجَتْ هَذِهِ، وَلَمْ تُخْرِجْ هَذِهِ، فَنَهَانَا عَنْ ذَلِكَ، وَأَمَّا الْوَرِقُ فَلَمْ يَنْهَنَا»[4]. وفي لفظ البخاري قال: «كُنَّا أَكْثَرَ الأَنْصَارِ حَقْلًا، فَكُنَّا نُكْرِي الأَرْضَ، فَرُبَّمَا أَخْرَجَتْ هَذِهِ، وَلَمْ تُخْرِجْ ذِهِ، فَنُهِينَا عَنْ ذَلِكَ وَلَمْ نُنْهَ عَنِ الوَرِقِ»[5].

---

(١) أخرجه أبو داود في "سننه" – كِتَاب: الجهاد – بَاب: النَّهْيِ عَنْ قَتْلِ مَنِ اعْتَصَمَ بِالسُّجُودِ (رقم٢٦٤٥) (٣/ ٤٥)؛ والترمذي في "سننه" – كِتَاب: السير – بَاب: مَا جَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ الْمُقَامِ بَيْنَ أَظْهُرِ الْمُشْرِكِينَ (رقم١٦٠٤) (٤/ ١٥٥)، وسنده صحيح.

(٢) المنهج العلمي عند المحدثين (ص٤٢).

(٣) أخرجه مسلم في "صحيحه" – كِتَاب: البيوع – بَاب: كِرَاءِ الْأَرْضِ (رقم٢٣٦٢) (٣/ ١١٧٦) من حديث جَابِرِ بْنِ عَبْدِ الله رضي الله عنهما.

(٤) أخرجه مسلم في "صحيحه" – كِتَاب: البيوع – بَاب: كِرَاءِ الْأَرْضِ بِالذَّهَبِ وَالْوَرِقِ – من حديث رَافِعَ بْنَ خَدِيجٍ رضي الله عنه (رقم١٥٤٧) (٣/ ١١٨٣).

(٥) أخرجه البخاري في "صحيحه" – كِتَاب: الشُّرُوطِ – بَاب: الشُّرُوطِ فِي الْمُزَارَعَةِ – من حديث رَافِعَ بْنَ خَدِيجٍ رضي الله عنه (رقم٢٧٢٢) (٣/ ١٩١)؛ ومحاسن الاصطلاح (ص٧١١).

وتتبع الإمام البلقيني الروايات التي تتضمن سبب الورود، والتي صرحت بالسبب المقتضي للنهي، وبَيَّنَت ما كان عليه الناس في معاملاتهم، كما بينت توافق الفتوى على ما كانوا عليه، وغير ذلك من الفوائد العلمية التي يقف عليها المتتبع لأسباب الورود، وينتهي البلقيني إلى تحرير القول في هذه الروايات فقال: «فظهر بذلك أن النهي عن كراء الأرض في حديث جابر ﷺ، إنما كان لهذا السبب، لا أنه نهى عن الإجارة مطلقًا، ويكون نهى عن كراء الأرض بما كان يُعتاد من الأمور التي فيها الغرَرُ والجهل، ويؤدي إلى النزاع، ويشهد له ما جاء من حديث سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ ﷺ، أَنَّ أَصْحَابَ الْمَزَارِعِ فِي زَمَانِ رَسُولِ الله ﷺ، كَانُوا يُكْرُونَ مَزَارِعَهُمْ بِمَا يَكُونُ عَلَى السَّوَاقِي مِنَ الزُّرُوعِ، وَمَا سَعِدَ بِالْمَاءِ مِمَّا حَوْلَ الْبِئْرِ، فَجَاءُوا رَسُولَ الله ﷺ، فَاخْتَصَمُوا فِي بَعْضِ ذَلِكَ، فَنَهَاهُمْ رَسُولُ الله ﷺ أَنْ يُكْرُوا بِذَلِكَ، وَقَالَ: «**أَكْرُوا بِالذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ**»[(١)].

فمعرفة سبب ورود الحديث إذن يُعين على فهم معنى الحديث، ويُبيّن مدلوله فالعلم بالسبب يُورث العلم بالمسبب، ويُظهر وجه الحكمة الباعثة على تشريع الحكم.

المَعْلَمُ السابع/ فهم الحديث النبوي في ضوء ملابساته المكانية والزمانية[(٢)]:

إن مما لا ينبغي أن يغفله دارس السنة المشرفة أن يفهم الحديث النبوي في ضوء ملابساته المكانية والزمانية؛ وذلك ليصل إلى فهم جيد، ويتوصل إلى استدلال سليم، فلا بد أن يربط اللفظ بسياقه، ولا يقطعه عما قبله وما بعده؛ لأن السياق من أعظم القرآئن الدالة على مراد المتكلم، فالحديث لا يفهم فهمًا سليمًا دقيقًا إلا إذا عُرِفت ملابساته المكانية والزمانية التي سيق فيها نصه، وجاء بيانًا لها وعلاجًا لظروفها، فهناك أحاديث بُنيت على رعاية ظروف مكانية أو زمانية خاصة؛ لتحقيق مصلحة معتبرة، أو درء مفسدة بينة، أو معالجة مشكلة واقعة.

---

(١) أخرجه أحمد في "مسنده" (رقم١٥٤٢) (٣/ ١٢٠)، وهو حديث حسن لغيره.

(٢) هذا المعلم يُراجع فيه كتاب: مبادئ التعامل مع السنة النبوية لـ د/ سيد عبد الماجد الغوري (ص١٨٣ – ١٨٥)؛ والضوابط المنهجية للاستدلال بالأحاديث النبوية (دراسة أصولية) لـ د/ حسن سالم الدوسي (ص١٥٦ – ١٥٨)؛ ومنهجية التعامل مع السنة النبوية لـ د/ عبد الجبار سعيد (ص٨٣ – ٨٥)؛ ومنهجية التعامل مع البعدين الزماني والمكاني في السنة عند المحدثين لـ د/ محمد أبو الليث الخير آبادي (ص٨١ – ١٢٧)، مجلة إسلامية المعرفة (العدد٣٧، ٣٨).

ومثال ذلك حديث أَبِي أَيُّوبَ الأنصاري رضي الله عنه، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «**إِذَا أَتَيْتُمُ الْغَائِطَ فَلَا تَسْتَقْبِلُوا الْقِبْلَةَ، وَلَا تَسْتَدْبِرُوهَا بِبَوْلٍ وَلَا غَائِطٍ، وَلَكِنْ شَرِّقُوا أَوْ غَرِّبُوا**»[1]، لقد فهم علماؤنا القدامى أن الحديث ليس عامًّا لأهل الأرض جميعًا، وإنما هو خاص بمكان معين، وهو المدينة، ومن على شاكلتها، أما الذي يقع في الشرق من القبلة أو في غربها فيكون له حكم آخر[2].

ومثاله أيضًا حديث ابْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «**الْوَزْنُ وَزْنُ أَهْلِ مَكَّةَ، وَالْمِكْيَالُ مِكْيَالُ أَهْلِ الْمَدِينَةِ**»[3]، فأهل مكة كانوا أهل تجارة، وكانت معاملاتهم بالنقود التي تحتاج إلى الوزن المنضبط، وكان أهل المدينة أصحاب زراعة فكانوا يتعاملون بالكيل في التمر والبر والشعير وغيرها، وهذا لا يمنعنا الآن من التعامل بالمقاييس المعاصرة من الكيلو جرام، واللتر، وغيرها من الأمور التي تتميز بالدقة والسهولة في حساب الأشياء[4].

وكذا الأحاديث التي تبين لنا كيف كان الجهاد في سبيل الله قديمًا، فقد كان بالسيف والرمح والنبل والمغفر والخيل وغير ذلك، ولا يمنعنا هذا اليوم من استعمال الأسلحة الحديثة، والتقنية المعاصرة في رد عدوان المعتدين، مثل البندقية، والمدفع، والطائرة، والدبابة، والمدرعة، والمنطاد، والقمر الصناعي، والحرب الإليكترونية، ومثل ذلك من تقنيات العصر الحديث، أو غيرها في المستقبل.

وكذلك ليس من الفهم السليم أن يتمسك المسلم المعاصر بلبس الرداء والإزار، ويتمسك بأن ذلك من السنة، ويعارض من يلبس المنسوجات الحديثة، بحجة أنها ليست من السنة، فالسنة في مثل هذا الستر، والتزين، وكذا ليس من الصواب أن يترك الأكل على السفرة ومنضدة الطعام بحجة أن رسول الله ﷺ لم يأكل على خوان قط، فلعل ظروفه المادية ﷺ لم تكن تسمح بذلك، ولو كان موجودًا في بيئته الشريفة لفعله

---

(١) أخرجه البخاري في "صحيحه" - كِتَاب: الصلاة - بَاب: قِبْلَةِ أَهْلِ الْمَدِينَةِ وَأَهْلِ الشَّأْمِ وَالْمَشْرِقِ (رقم٣٩٤) (١/ ٨٨)، ومسلم في "صحيحه" - كِتَاب: الطهارة - بَاب: الاسْتِطَابَةِ (رقم٢٦٤) (١/ ٢٢٤) من حديث أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه.

(٢) المنهج العلمي عند المحدثين (ص٣٦)؛ والبعد الزماني والمكاني في السنة والتعامل معها (ص٢٠).

(٣) أخرجه أبو داود في "سننه" - كِتَاب: البيوع - بَاب: فِي قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ الْمِكْيَالُ مِكْيَالُ الْمَدِينَةِ - من حديث ابن عمر رضي الله عنهما (رقم٣٣٤٠) (٣/ ٢٤٦).

(٤) البعد الزماني والمكاني في السنة والتعامل معها (ص٢١)،؛ ومبادئ التعامل مع السنة النبوية (ص١٨٤، ١٨٥).

ﷺ بيانًا للجواز، ومثل ذلك من الأمثلة في حياتنا المعاصرة كثير، ففهم الحديث في ضوء ملابساته المكانية والزمانية له كبير الأثر وعظيم الفائدة في حسن فهم النص، وتنزيله على الواقع الذي نعيشه تنزيلًا مناسبًا.

المَعْلَمُ الثامن/ فهم الحديث النبوي وفق مقتضيات العقل السليم[1]:

من الأمور التي اعتبرها العلماء من أمارات الوضع كون الحديث مخالفًا لمقتضى العقل السليم بحيث لا يقبل التأويل، قال ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ: «جعل الأصوليين من دلائل الوضع أن يُخَالِف العقل، ولا يقبل تأويلًا؛ لأنه لا يجوز أن يرد الشرع بما ينافي مقتضى العقل، وقد حكى الخطيب هذا في أول كتابه: "الكفاية" تبعًا للقاضي أبي بكر الباقلاني، وأَقَرَّهُ»[2].

قال الخطيب البغدادي رَحِمَهُ اللَّهُ: «ولا يقبل خبر الواحد في منافاة حكم العقل، وحكم القرآن الثابت المحكم، والسنة المعلومة، والفعل الجاري مجرى السنة، وكل دليل مقطوع به»[3].

وقال ابن الجوزي: «ما أحسن قول القائل: إذا رأيت الحديث يباين المعقول أو يخالف المنقول أو يناقض الأصول فاعلم أنه موضوع»[4]. ومثاله حديث صَخْرِ بْنِ قُدَامَةَ رضي الله عنه قَالَ قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «**لَا يُولَدُ بَعْدَ الْمِائَةِ مَوْلُودٌ للهِ فِيهِ حَاجَةٌ**».

قَالَ الإمام أَحْمَد: لَيْسَ بِصَحِيح. وقَالَ ابن الجوزي: «فَإِن قيل: فإسناده صَحِيح – يعني بحسب الظاهر – فَالْجَوَاب أَن العنعنة تحْتَمل أَن يَكُون أحدهم سَمعه من ضَعِيف، أَوْ كَذَّاب فأسقط اسْمه، وَذكر من رَوَاهُ لَهُ عَنْهُ بِلَفْظ عَنْ، وَكَيف يَكُون صَحِيحًا وَكثير من الْأَئِمَّة والسادة ولدُوا بَعْد الْمِائَة»[5]، فأعل ابن الجوزي متنه بسبب أنه يخالف الأفهام السليمة، والعقول المستقيمة.

---

(١) هذا المعلم يُراجع فيه كتاب: مبادئ التعامل مع السنة النبوية لـ د/ سيد عبد الماجد الغوري (ص١٤٧، ١٤٨)؛ ومعالم منهجية في التعامل مع السنة النبوية – ضوابط ومحاذير لـ أ.د/ توفيق الغلبزوري (ص٩٥ – ١١٣).

(٢) النكت على كتاب ابن الصلاح لابن حجر (٢/ ٨٤٥).

(٣) الكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي (ص٤٣٢).

(٤) الموضوعات لابن الجوزي (١/ ٩٩)؛ وتدريب الراوي في شرح تقريب النواوي (١/ ٣٢٧).

(٥) الموضوعات لابن الجوزي (٣/ ١٩٢).

وذكر الإمام السيوطي رَحِمَهُ اللَّهُ أن من المخالف للعقل ما رواه ابن الجوزي من طريق عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، عن أبيه، عن جده، مرفوعًا: «**إن سفينة نوح طافت بالبيت سبعًا، وصلت عند المقام ركعتين**»[1]. وأسند من طريق محمد بن شجاع البلخي، عن حسان بن هلال، عن حماد بن سلمة، عن أبي المهزم، عن أبي هريرة، مرفوعًا: «**إن الله خلق الفرس فأجراها فعرقت، فخلق نفسه منها**»[2].

قال ابن الجوزي: «هَذَا حَدِيثٌ لَا يُشَكُّ فِي وَضْعِهِ، وَمَا وَضَعَ مِثْلَ هَذَا مُسْلِمٌ، وَإِنَّهُ لَمِنْ أَرَكِّ الْمَوْضُوعَاتِ وَأَدْبَرِهَا، إِذْ هُوَ مُسْتَحِيلٌ؛ لأَنَّ الْخَالِقَ لَا يَخْلُقُ نَفْسَهُ»[3].

وقال السيوطي: «هذا لا يضعه مسلم، بل ولا عاقل، والمتهم به محمد بن شجاع كان زائغًا في دينه، وفيه أبو المهزم، قال شعبة: رأيته، لو أعطي درهمًا وضع خمسين حديثًا»[4].

المَعْلَمُ التاسع/ فهم الحديث النبوي وفق معطيات الحس والمشاهدة والعادة[5]:

عَدَّ العلماء أيضًا من قرائن وأمارات الوضع أن يخالف الحديث مقتضى الحس، والمشاهد والعادة الجارية، وقد نقل الحافظ السيوطي عن الحافظ ابن حجر قوله: «ومما يدخل في قرينة حال المروي، ما نقل عن الخطيب، عن أبي بكر بن الطيب، أن من جملة دلائل الوضع أن يكون مخالفًا للعقل، بحيث لا يقبل التأويل، ويلتحق به ما يدفعه الحس والمشاهدة أو يكون منافيًا لدلالة الكتاب القطعية أو السنة المتواترة أو الإجماع القطعي، أما المعارضة مع إمكان الجمع فلا»[6].

وقال ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ: «ويلتحق به ما يدفعه الحس والمشاهدة كالخبر عن الجمع بين الضدين، وقول الإنسان: أنا الآن طائر في الهواء، أو أن مكة لا وجود لها في الخارج»[7].

---

(١) الموضوعات لابن الجوزي (١/ ١٠٠)؛ وتدريب الراوي (١/ ٣٢٨).

(٢) الموضوعات لابن الجوزي (١/ ١٠٥)؛ وتدريب الراوي (١/ ٣٢٨).

(٣) الموضوعات لابن الجوزي (١/ ١٠٥).

(٤) تدريب الراوي (١/ ٣٢٨).

(٥) هذا المعلم يُراجع فيه كتاب: مبادئ التعامل مع السنة النبوية لـ د/ سيد عبد الماجد الغوري (ص١٤٧، ١٤٨)؛ ومنهجية التعامل مع السنة النبوية لـ د/ عبد الجبار سعيد (ص٦٥ - ٧٠).

(٦) تدريب الراوي (١/ ٣٢٥).

(٧) النكت على كتاب ابن الصلاح لابن حجر (٢/ ٨٤٥).

وقال الإمام ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: «ومنها: - أي من أمارات الوضع - تكذيب الحس له كحديث: «**الباذنجان لما أكل له**»، وحديث: «**الباذنجان شفاء من كل داء**» قبح الله واضعهما؛ فإن هذا لو قاله يوحنس أمهر الأطباء لسخر الناس منه، ولو أُكِلَ الباذنجان للحمى والسوداء الغالبة وكثير من الأمراض لم يزدها إلا شدة، ولو أكله فقير ليستغنى لم يفده الغنى أو جاهل ليتعلم لم يفده العلم.

وضرب ابن القيم مثالًا آخر على الأحاديث التي تخالف الحس والمشاهدة، مثل حديث: «**إذا عطس الرجل عند الحديث فهو دليل صدقه**»، قال: وهذا وإن صحح بعض الناس سنده فالحس يشهد بوضعه؛ لأنا نشاهد العطاس والكذب يعمل عمله، ولو عطس مائة ألف رجل عند حديث يروى عن النبي ﷺ لم يحكم بصحته بالعطاس ولو عطسوا عند شهادة زور لم تصدق.

ثم قال رَحِمَهُ اللَّهُ: وكذلك حديث: «**عليكم بالعدس فإنه مبارك يرقق القلب ويكثر الدمعة قدس فيه سبعون نبيًا**»[1]. وذكر أيضًا حديث: «**أكذب الناس الصباغون والصواغون**»، ثم قال: والحس يرد هذا الحديث، فإن الكذب في غيرهم أضعافه فيهم كالكهان والطرائقيين والمنجمين فإنهم أكذب خلق الله.

وذكر أيضًا حديث: «**لو يعلم الناس ما في الحلبة اشتروها بوزنها ذهبًا**»، وحديث: «**بئست البقلة الجرجير من أكل منها ليلًا بات ونفسه تنازع، ويضرب عرق الجذام في أنفه كلوها نهارًا، وكفوا عنها ليلًا**»[2].

وحديث: «**عليكم بالملح فإنه شفاء من سبعين داء**». وحديث: «**من أكل فولة بقشرها أخرج الله منه من الداء مثلها**»، قال: لعن الله واضعه واضعه.

وذكر أيضًا حديث: «**لا تسبوا الديك فإنه صديقي، ولو يعلم بنو آدم ما في صوته لاشتروا ريشه ولحمه بالذهب**». وحديث: «**من اتخذ ديكًا أبيض لم يقربه شيطان، ولا سحر**». وحديث: «**إن لله ديكًا عنقه مطوية تحت العرش ورجلاه في التخوم**»[3].

---

(١) المنار المنيف في الصحيح والضعيف (ص٥١).

(٢) المرجع السابق (ص٥٢).

(٣) المرجع السابق (ص٥٥).

المَعْلَمُ العاشر/ فهم الحديث النبوي في ضوء الحقائق العلمية الثابتة في الكون[1]:

من الضوابط المنهجية التي تفيد في فهم الحديث النبوي: في ضوء الحقائق العلمية الثابتة في الكون، وهذا المعلم المنهاجي يكتسب أهميته من أن الحقائق التي يتم التحدث عنها اكتسبت وصف الحقيقة، ووصلت إلى درجة القطعية في الثبوت والتحقق، فإذا تم عرض السنة عليها وخالفتها مخالفة لا مجال لدفعها، فإن الرواية تكون مردودة، ويُعد ذلك علة فيها، ويُعتبر أن راويها أخطأ في نقلها، فإن التوافق بين قراءة الكون المنظور والكتاب المسطور ضروري، فكلاهما يهدي إلى الإيمان، ولا تعارض بينهما.

يقول الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ: «ولا يُستدل على أكثرِ صدق الحديث وكذبه إلا بصدق المُخبِرِ وكذبه، إلا في الخاصِّ القليل من الحديث، وذلك أن يُستدل على الصدق والكذب فيه بأن يُحَدِّثَ المحدث ما لا يجوز أن يكون مثله، أو ما يخالفه ما هو أَثْبتُ وأكثرُ دلالاتٍ بالصدق منه»[2].

وقال الخطيب البغدادي رَحِمَهُ اللَّهُ: «ولا يقبل خبر الواحد في منافاة حكم العقل، وحكم القرآن الثابت المحكم، والسنة المعلومة، والفعل الجاري مجرى السنة، وكل دليل مقطوع به»[3].

ومن أمثلة ذلك حديث رد الشمس لعلي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وأنه تأخر غروبها ليدرك الإمام علي صلاة العصر، وقد رده ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ وقال: ولا يشتهر هذا أعظم اشتهار، ولا يعرفه إلا أسماء بنت عميس[4]، فقد رده رَحِمَهُ اللَّهُ وفق قاعدة أصولية، وهي: أنه كيف يكون خبر واحد وهو مما تتوافر الدواعي على نقله.

وعدَّ ابن القيم كذلك من الأحاديث التي تخالف الحقائق الكونية حديث: «**إن قاف جبل من زبرجدة خضراء تحيط بالدنيا كإحاطة الحائط بالبستان والسماء واضعة أكنافها عليه فزرقتها منه**»، ومنها حديث: «**إن الأرض على صخرة، والصخرة على قرن ثور فإذا حرك الثور قرنه تحركت الصخرة فتحركت الأرض، وهي الزلزلة**».

---

(١) هذا المعلم يُراجع فيه كتاب: مبادئ التعامل مع السنة النبوية لـ د/ سيد عبد الماجد الغوري (ص١٤٨)؛ ومنهجية التعامل مع السنة النبوية لـ د/ عبد الجبار سعيد (ص٧٩ – ٨١).

(٢) الرسالة للشافعي (١/ ٣٩٩).

(٣) الكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي (ص٤٣٢).

(٤) المنار المنيف في الصحيح والضعيف (ص٥٧).

ومنها حديث عوج بن عنق الطويل الذي قصد واضعه الطعن في أخبار الأنبياء فإنهم يجترئون على هذه الأخبار فإن في هذا الحديث: أن طوله كان ثلاثة آلاف ذراع وثلاث مئة وثلاثة وثلاثين وثلثًا، وأن نوحًا لما خَوَّفَه الغرق قال له احملني في قصعتك هذه، وأن الطوفان لم يصل إلى كعبه، وأنه خاض البحر فوصل إلى حجزته، وأنه كان يأخذ الحوت من قرار البحر فيشويه في عين الشمس، وأنه قلع صخرة عظيمة على قدر عسكر موسى وأراد أن يرميهم بها فقورها الله في عنقه مثل الطوق.

وعَقَّبَ ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ بقوله: «وليس العجب من جرأة مثل هذا الكذاب على الله إنما العجب ممن يدخل هذا الحديث في كتب العلم من التفسير وغيره ولا يبين أمره، وهذا عندهم ليس من ذرية نوح وقد قال الله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُۥ هُمُ ٱلْبَاقِينَ﴾ [الصافات: ٧٧]. فأخبر أنَّ كل من بقي على وجه الأرض فهو من ذرية نوح، فلو كان لعوج هذا وجود لم يبق بعد نوح عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، وذكر ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن أمثال هذه الأخبار الباطلة مما يزيد الجاحدين وأمثالهم كفرًا وضلالًا، وتعجب من مُسَوِّد كتبه بهذه الهذيانات[١].

قلت: ولا يخفى ما في هذه الأخبار من مبالغات وتهاويل تخالف الحقائق العلمية الثابتة في الكون، ومن أمثلته أيضًا حديث عَائِشَةَ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: «كَانَ نِسَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ يَتَّخِذْنَ أَرْجُلًا مِنْ خَشَبٍ، يَتَشَرَّفْنَ لِلرِّجَالِ فِي الْمَسَاجِدِ فَحَرَّمَ الله عَلَيْهِنَّ الْمَسَاجِدَ، وَسُلِّطَتْ عَلَيْهِنَّ الْحَيْضَةُ»[٢]، ولا يخفى مخالفة هذا لما أثبته الطب قديمًا وحديثًا، فكأن الحيض لم ينزل إلا عقوبة لبني إسرائيل، فالعلم يثبت ارتباط الحيض بطبيعة المرأة وأصل خلقتها، وهذا الحيض يأتي بعده التبويض والحمل بإذن الله تعالى؛ بل لقد أثبتت السنة النبوية المشرفة أن الحيض أمر كتبه الله على بنات آدم، فعن عَائِشَةَ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: خَرَجْنَا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ لاَ نَذْكُرُ إِلَّا الحَجَّ، فَلَمَّا جِئْنَا سَرِفَ طَمِثْتُ، فَدَخَلَ عَلَيَّ النَّبِيُّ ﷺ وَأَنَا أَبْكِي، فَقَالَ: «**مَا يُبْكِيكِ؟**» قُلْتُ: لَوَدِدْتُ وَالله أَنِّي لَمْ أَحُجَّ العَامَ، قَالَ: «**لَعَلَّكِ نُفِسْتِ؟**» قُلْتُ: نَعَمْ، قَالَ: «**فَإِنَّ ذَلِكِ شَيْءٌ كَتَبَهُ الله عَلَى بَنَاتِ آدَمَ، فَافْعَلِي مَا يَفْعَلُ**

---

(١) المرجع السابق (ص٧٨).

(٢) أخرجه عبد الرزاق في "مصنفه" - كتاب: الصلاة - باب: شُهُودِ النِّسَاءِ الْجَمَاعَةَ (رقم٥١١٤) (٣/ ١٤٩)، وسنده صحيح، وحكم ابن حجر بأن هذا من الموقوف الذي له حكم المرفوع.

الحَاجُّ، غَيْرَ أَنْ لاَ تَطُوفِي بِالْبَيْتِ حَتَّى تَطْهُرِي»[1]، وقد يُجاب بأن الله تعالى سلط عليهن كثرة الدم النازل عليهن، أو كون أيام حيضهن كثيرة.

ومما ينبغي التنبه له أنه إذا أمكن الجمع أو التأويل السائغ أو إمكانية حمل بعض الروايات على المجاز لا على حقيقة اللفظ فلا ينبغي المسارعة برد الأحاديث لأول وهلة لمجرد أن يتبادر للذهن تعارضها مع شيء من الحقائق الثابتة، لا سيما مع صحة أسانيدها، وثقة رواتها، والله تعالى أعلى وأعلم.

المَعْلَمُ الحادي عشر/ فهم الحديث النبوي في ضوء التاريخ الثابت ثبوتًا صحيحًا[2]:

من المعالم المنهاجية التي يُتْسَهْجَن إغفالها من قبل المشتغل بدراسة الحديث الشريف: فهم الحديث النبوي في ضوء الحقائق التاريخية الثابتة ثبوتًا صحيحًا، فإذا كان هناك تاريخ ثابت بطرق صحيحة مشهورة، وخالفه رواية أخرى علمنا أن هذا المخالف أخطأ في مقابل الأثبت والأكثر حفظًا، وإن كان ظاهر الإسناد الصحة، إلا أنه لم يسلم من العلة التي تقدح في متنه، فالحقائق التاريخية الثابتة ثبوتًا صحيحًا تفيد اليقين أو القطع أو على أقل تقدير تفيد علم الطمأنينة، وحصول الشهرة الموثقة.

وقد مَثَّل الحافظ ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ لذلك بحديث: «**وضع الجزية عن أهل خيبر**»، قال: وهذا كذب من عدة وجوه:

أحدها/ أنه فيه شهادة سعد بن معاذ وسعد قد توفي قبل ذلك في غزوة الخندق، قلت: كانت وفاته سنة ٥هـ يعني قبل غزوة خيبر بسنتين.

ثانيها/ أن فيه: «**وكتب معاوية بن أبي سفيان هكذا**»، ومعاوية إنما أسلم زمن الفتح، وكان من الطلقاء.

---

(١) أخرجه البخاري في "صحيحه" - كِتَاب: الحيض - بَاب: تَقْضِي الحَائِضُ المَنَاسِكَ كُلَّهَا إِلَّا الطَّوَافَ بِالْبَيْتِ (رقم٣٠٥) (١/ ٦٨)؛ ومسلم في "صحيحه" - كِتَاب: الحج - بَاب: بَيَانِ وُجُوهِ الْإِحْرَامِ (رقم١٢١١) (٢/ ٨٧٣). من حديث عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا.

(٢) هذا المعلم يُراجع فيه كتاب: مبادئ التعامل مع السنة النبوية لـ د/ سيد عبد الماجد الغوري (ص١٤٧، ١٤٨)؛ ومنهجية التعامل مع السنة النبوية لـ د/ عبد الجبار سعيد (ص٨٣ - ٨٥).

ثالثها/ أن الجزية لم تكن نزلت حينئذ، ولا يعرفها الصحابة ولا العرب، وإنما أنزلت بعد عام تبوك وحينئذ وضعها النبي ﷺ على نصارى نجران، ويهود اليمن، ولم تؤخذ من يهود المدينة؛ لأنهم وادعوه قبل نزولها، ثم قتل من قتل منهم وأجلي بقيتهم إلى خيبر وإلى الشام، وصالحه أهل خيبر قبل فرض الجزية، فلما نزلت آية الجزية استقر الأمر على ما كان عليه وابتدأ ضربها على من لم يتقدم له معه صلح فمن هاهنا وقعت الشبهة في أهل خيبر.

رابعها/ أن فيه وضع عنهم الكلف والسخر ولم يكن في زمانه كلف ولا سخر ولا مكوس – يعني خدمة وضرائب إجبارية.

خامسها/ أنه لم يجعل لهم عهدًا لازمًا بل قال: نقركم ما شئنا فكيف يضع عنهم الجزية التي يصير لأهل الذمة بها عهد لازم مؤبد ثم لا يثبت لهم أمانًا لازمًا مؤبدًا.

سادسها/ أن مثل هذا مما تتوفر الهمم والدواعي على نقله فكيف يكون قد وقع ولا يكون علمه عند حملة السنة من الصحابة والتابعين وأئمة الحديث، وينفرد بعلمه ونقله اليهود؟!!

سابعها/ أن أهل خيبر لم يتقدم لهم من الإحسان ما يوجب وضع الجزية عنهم.

ثامنها/ أن النبي ﷺ لم يسقطها عن الأبعدين مع عدم معاداتهم له كأهل اليمن وأهل نجران فكيف يضعها عن جيرانه الأدنين مع شدة معاداتهم له.

تاسعها: أن النبي ﷺ لو أسقط عنهم الجزية كما ذكروا لكانوا من أحسن حالًا ولم يحسن بعد ذلك أن يشترط لهم إخراجهم من أرضهم وبلادهم متى شاء.

عاشرها/ أن هذا لو كان حقًّا لما اجتمع أصحاب رسول الله ﷺ والتابعون والفقهاء كلهم على خلافه[1].

ومن الأمثلة على ذلك أيضًا ما جاء في حديث الإسراء من طريق شَرِيكِ بْنِ عَبْدِ الله بْنِ أَبِي نَمِرٍ، سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يُحَدِّثُنَا عَنْ لَيْلَةِ أُسْرِيَ بِالنَّبِيِّ ﷺ مِنْ مَسْجِدِ الكَعْبَةِ: جَاءَهُ ثَلاَثَةُ نَفَرٍ، قَبْلَ أَنْ يُوحَى

(١) المنار المنيف في الصحيح والضعيف (ص١٠٢، وما بعدها).

إِلَيْهِ، وَهُوَ نَائِمٌ فِي مَسْجِدِ الحَرَامِ»[1]، فقوله: «قَبْلَ أَنْ يُوحَى إِلَيْهِ» فيه مخالفة واضحة لوقائع التاريخ الثابتة عند العلماء؛ إذ إنهم متفقون على أن الإسراء كان بعد البعثة، وقبل الهجرة، وقد تكلم جمهور العلماء في رواية شريك هذه، ونسبوه فيها إلى الوهم[2].

ونؤكد على أن الثابت من حديث رسول الله ﷺ لا يمكن أن يتعارض مع الثابت من التاريخ، وإن حصل شيء من ذلك فهو نوع من الضعيف والموضوع والمعل، وجنس كلام النبوة بريئ من ذلك، ويتحمل الرواة مسئوليته.

المَعْلَمُ الثاني عشر/ البعد عن التنزيل الخطأ أو المتسرع للنص النبوي على الواقع[3]:

من معالم الوعي المنهجي للفهم السليم للنص النبوي: تجنب الخطأ في تنزيل النص على الواقع، وعدم التسرع في ذلك، فمن شروط التنزيل السليم على الواقع أن يكون بدليل صريح واضح لا لبس فيه ولا غموض، ولا يكون جازمًا بذلك التنزيل، وكذا لا يبني مواقف على هذا التنزيل؛ إذ يترتب على التنزيل الخطأ آثار عدة أخطرها: الوقوع في تكذيب الله ﷻ ورسوله ﷺ؛ لأنه يرتبط في ذهن المتلقي أن هذا التنزيل له قداسة ارتباطه بالنص، فإذا لم يوافق الواقع فإنه يجعل الناس يعيشون في أوهام، وربما أوقعهم في اليأس، أو اتخاذ مواقف متسرعة مجانبة للصواب، فضلًا عن تعطيل النصوص عن مقاصدها الحقيقية وغاياتها.

ويترتب على ذلك أيضًا تقويل النبي ﷺ ما لم يقله، وقد يوقع المسلم في القيام بعمل غير مشروع، أو ترك عمل مشروع[4].

ومن أمثلة ذلك مما نحياه في حياتنا من انشغال الناس بأحاديث الفتن والملاحم وأشراط الساعة، ومحاولتهم تفسير الوقائع والأحداث على ضوئها، فيجتهدون في حصر أشراط الساعة الصغرى وعدِّها،

---

(١) أخرجه البخاري في "صحيحه" - كِتَاب: المناقب - بَاب: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ تَنَامُ عَيْنُهُ وَلاَ يَنَامُ قَلْبُهُ (رقم٣٥٧٠) (٤/ ١٩١).

(٢) نقد الحديث بالعرض على الوقائع والمعلومات التاريخية لـ د/ سلطان سند العكايلة (ص١٠٨، ١٠٩).

(٣) هذا المعلم يُراجع فيه كتاب: منهجية التعامل مع السنة النبوية لـ د/ عبد الجبار سعيد (ص٨٥ - ٨٧)؛ ومنهج التعامل مع أحاديث الفتن والمستقبل لـ د/ مع سعيد حوى (ص٣٧، ٣٨)، مجلة إسلامية المعرفة (عدد٨٥) السنة: ٢٢.

(٤) معالم ومنارات في تنزيل أحاديث الفتن والملاحم وأشراط الساعة على الوقائع والحوادث لـ د/ عبد الله بن صالح العجيري (ص١٩ - ٣٢)، في الموقع الالكتروني:

www.dorar.netlarticlel54//http:

ويترقبون بين الفينة والفينة علائم الأشراط الكبرى، وهكذا قد يصرفهم هذا عن النافع من العلم والعمل، وقد أنزل بعض الناس حديث عوف بن مالك ﷺ في صحيح البخاري على الحرب الأمريكية على العراق، ونص الحديث: قَالَ عَوْفُ بْنُ مَالِكٍ ﷺ: أَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ فِي غَزْوَةِ تَبُوكَ وَهُوَ فِي قُبَّةٍ مِنْ أَدَمٍ، فَقَالَ: «**اعْدُدْ سِتًّا بَيْنَ يَدَيِ السَّاعَةِ: مَوْتِي، ثُمَّ فَتْحُ بَيْتِ المَقْدِسِ، ثُمَّ مُوْتَانٌ يَأْخُذُ فِيكُمْ كَقُعَاصِ الغَنَمِ، ثُمَّ اسْتِفَاضَةُ المَالِ حَتَّى يُعْطَى الرَّجُلُ مِائَةَ دِينَارٍ فَيَظَلُّ سَاخِطًا، ثُمَّ فِتْنَةٌ لاَ يَبْقَى بَيْتٌ مِنَ العَرَبِ إِلَّا دَخَلَتْهُ، ثُمَّ هُدْنَةٌ تَكُونُ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ بَنِي الأَصْفَرِ، فَيَغْدِرُونَ فَيَأْتُونَكُمْ تَحْتَ ثَمَانِينَ غَايَةً، تَحْتَ كُلِّ غَايَةٍ اثْنَا عَشَرَ أَلْفًا**»[١]، وقالوا: اشترك في هذه الحرب ثلاثون دولة، وأمريكا خمسون ولاية فهذه تساوي ثمانين غاية.

ومن النماذج الخطيرة في سوء التنزيل والفهم العابث مع أن الحديث غير صحيح تنزيلهم حديث عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ ﷺ قَالَ: «**إِذَا رَأَيْتُمُ الرَّايَاتِ السُّودَ فَالْزَمُوا الْأَرْضَ فَلَا تُحَرِّكُوا أَيْدِيَكُمْ، وَلَا أَرْجُلَكُمْ، ثُمَّ يَظْهَرُ قَوْمٌ ضُعَفَاءُ لَا يُؤْبَهُ لَهُمْ، قُلُوبُهُمْ كَزُبَرِ الْحَدِيدِ، هُمْ أَصْحَابُ الدَّوْلَةِ، لَا يَفُونَ بِعَهْدٍ وَلَا مِيثَاقٍ، يَدْعُونَ إِلَى الْحَقِّ وَلَيْسُوا مِنْ أَهْلِهِ، أَسْمَاؤُهُمُ الْكُنَى، وَنِسْبَتُهُمُ الْقُرَى، وَشُعُورُهُمْ مُرْخَاةٌ كَشُعُورِ النِّسَاءِ، حَتَّى يَخْتَلِفُوا فِيمَا بَيْنَهُمْ، ثُمَّ يُؤْتِي اللهُ الْحَقَّ مَنْ يَشَاءُ**»[٢] على واقعنا الآن، وما نراه من فتن واضطرابات وقلاقل من بعض جماعات العنف المتشددة.

فقد يؤدي مثل هذا التنزيل المتسرع والذي لا يراعي التأويل الصحيح إلى مشكلات حياتية لا حصر لها. وفي مقابل هذا لا بد من حسن تنزيل السنة على الواقع فمثلًا في قضية سفر المرأة ومعها محرم إذا أردنا أن نحسن تنزيل هذا النص على الواقع فنه ينبغي علينا مراعاة التطور الحاصل في واقع السفر وإمكانية انتقال المرأة من مكان إلى مكان، ووجود الأمن والأمان اليوم حال سفرها، فهي تسافر ومعها عشرات الركاب دون أن تخشى على نفسها منهم، وإنما قد يساعدونها ويرشدونها إلى ما تقصد وتريد؛ إذ يغلب على الظن في كثير من المواطن أنها في رفقة مأمونة، وسفر آمن، ولو ألزمناها بالسفر مع الزوج أو المحرم لتعطل وتعطلت مصالحها.

---

(١) أخرجه البخاري في "صحيحه" - كِتَاب: الصُّلْحِ - بَاب: الصُّلْحِ مَعَ الْمُشْرِكِينَ (رقم٣١٧٦) (٤/ ١٠١).

(٢) أخرجه نعيم بن حماد في "الفتن" (١/ ٢١٠)، وفي سنده ابْنُ لَهِيعَةَ، وأَبو قَبِيلٍ ضعيفان، والحديث موقوف.

ويؤيد اعتبار علة الأمن وعدم الخوف حديث عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ ﷺ قَالَ: بَيْنَا أَنَا عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ إِذْ أَتَاهُ رَجُلٌ فَشَكَا إِلَيْهِ الفَاقَةَ، ثُمَّ أَتَاهُ آخَرُ فَشَكَا إِلَيْهِ قَطْعَ السَّبِيلِ، فَقَالَ: «**يَا عَدِيُّ، هَلْ رَأَيْتَ الحِيرَةَ؟**» قُلْتُ: لَمْ أَرَهَا، وَقَدْ أُنْبِئْتُ عَنْهَا، قَالَ «**فَإِنْ طَالَتْ بِكَ حَيَاةٌ، لَتَرَيَنَّ الظَّعِينَةَ تَرْتَحِلُ مِنَ الحِيرَةِ، حَتَّى تَطُوفَ بِالكَعْبَةِ لاَ تَخَافُ أَحَدًا إِلَّا اللهَ**»[1]، فالحديث يدل على أن المرأة تسافر آمنة لا تخاف من أحد إلا من الله ﷻ.

المَعْلَمُ الثالث عشر/ البُعد عن التكلف في تفسير النصوص النبوية[2]:

إن مما لا يصح أن يقع فيه المتعامل مع السنة النبوية: أن يفسر النصوص النبوية تفسيرًا متكلفًا متعسفًا، يلوي به أعناق الأدلة، ويحمِّلها ما لا تحمل، زعمًا منه أنه يراعي الواقع أو يحقق المصلحة، ولكن المقصود منه حسن فهم الواقع، وحسن فهم النص، وحسن الربط بين الواقع والنص في ضوء قواعد منهجية وأطر علمية، فليس شرطًا أن تربط كل واقعة تحصل بنص نبوي، ولا يصح أن نفتعل الصلة بين النص والحادثة، فمثال التكلف فسير النص النبوي تفسير السحور في قوله ﷺ: «**تَسَحَّرُوا فَإِنَّ فِي السَّحُورِ بَرَكَةً**»[3] بالاستغفار، فقال بعض المتصوفة: استغفروا فإن في الاستغفار بركة.

ومثله تكلف كثير من العلماء في تفسير شعب الإيمان، والمراد منها، قال القاضي عياض: تكلف جماعة حصر هذه الشعب بطريق الاجتهاد وفي الحكم بكون ذلك هو المراد صعوبة ولا يقدح عدم معرفة حصر ذلك على التفصيل في الإيمان[4].

ومثله تكلف كثير من المصنفين في عد أسماء الفرق الناجية أو الفرق الهالكة وفق حديث الفرقة الناجية مع قطع النظر عن درجة ثبوته أو الحكم باضطرابه من قبل بعض المحدثين.

---

(١) أخرجه البخاري في "صحيحه" - كِتَاب: المناقب - بَاب: عَلاَمَاتِ النُّبُوَّةِ فِي الإِسْلاَمِ (رقم٣٥٩٥) (٤/ ١٩٧).

(٢) هذا المعلم يُراجع فيه كتاب: منهج التعامل مع أحاديث الفتن والمستقبل لـ د/ مع سعيد حوى (ص٤٦)؛ ومنهجية التعامل مع السنة النبوية لـ د/ عبد الجبار سعيد (ص٨٧).

(٣) أخرجه البخاري في "صحيحه" - كِتَاب: الصوم - بَاب: بَرَكَةِ السَّحُورِ مِنْ غَيْرِ إِيجَابٍ (رقم١٩٢٣) (٣/ ٢٩)؛ ومسلم في "صحيحه" - كِتَاب: الصيام - بَاب: فَضْلِ السُّحُورِ وَتَأْكِيدِ اسْتِحْبَابِهِ وَاسْتِحْبَابِ تَأْخِيرِهِ وَتَعْجِيلِ الْفِطْرِ (رقم١٠٩٥) (٢/ ٧٧٠). من حديث أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ ﷺ.

(٤) فتح الباري لابن حجر (١/ ٥٢).

وقد يقع التكلف من بعض الشراح في إبداء وجه المناسبة من الحديث، وارتباطها بواقعه، وتكلف سبب ورود له مع أنه قد لا تساعده الطرق بسبب ضعفها ووهائه. ومثاله ما قاله ابن حجر في رواية "حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه": «وقد تكلف بعض المتأخرين توجيه هذه الرواية المقلوبة وليس بجيد»[1].
وقال في موضع آخر (فتح الباري لابن حجر) وأَوَّلَ بعضهم حديث: «أفطر الحاجم والمحجوم» أن المراد به أنهما سيفطران كقوله تعالى ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗاۖ﴾ [يوسف: ٣٦] أي: ما يؤول إليه ولا يخفى تكلف هذا التأويل[2].

المَعْلَمُ الرابع عشر/ معرفة المطلق والنسبي في السنة النبوية[3]:

من المعالم التي تُجلي الفهم وتوضح المراد وتجعل الباحث في السنة النبوية المطهرة على بينة من أمره، ومقربة من مرامه: **معرفة المطلق والنسبي في السنة النبوية**، ولعل هذا المَعْلَم من المعالم الجديدة التي لم تتداولها أيدي الباحثين بالقدر الكافي من المعرفة والدراسة، سواء على المستوى الحديثي، أو على المستوى الأصولي، وليس لي قصب السبق في ابتكارها وإنشائها وإنما أنا متابع لتلك الدراسة التي قدمها د/ عبد الرحمن حللي للمعهد العالمي للفكر الإسلامي عام ٢٠١٠م، وفكرة هذه الدراسة ترتكز على بيان طبيعة العلاقة مع السنة النبوية، من حيث دلالتها في زمان أو مكان أو أشخاص أو حالات معينة، وتصنيف هذه الأوضاع ضمن مفهوم المطلق والنسبي، فالباحث يقصد من وراء تلك الفكرة أن يضبط الحالات التي تعتري السنة النبوية من حيث الصلاحية المطلقة للتشريع، أو المحدودية التشريعية، وهذه الفكرة من حيث ذاتها ليست مخترعة وإنما تطرق علماؤنا القدامى إلى حالات من السنة النبوية ليس لها حكم العموم التشريعي، منهم الإمام أبو العباس القرافي المالكي (ت٦٨٤هـ) في كتابه المفيد "الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات

(١) المرجع السابق (٢/ ١٤٦).

(٢) المرجع السابق (٤/ ١٧٧).

(٣) هذا المعلم يُراجع في بحث: المطلق والنسبي في السنة النبوية لـ د/عبد الرحمن حللي (ص٧٩ - ١١٠)، مجلة إسلامية المعرفة (العدد٦١)، السنة: ١٦.

القاضي والإمام"، وكتب أصول الفقه كذلك لا يخلو كتاب منها وهو يتكلم عن السنة كدليل من الأدلة الإجمالية للفقه الإسلامي، من ذكر تقسيم السنة النبوية من حيث ما هو تشريعي، وما ليس بتشريعي منها.

وعَرَّفَ **المطلق** بأنه ما يتعالى من السنة النبوية عن الزمان والمكان، وتمتد صلاحيته لكل المكلفين، فمفهوم المطلق من السنة - إذن - هو النص المستمر حكمه من غير أن يتقيد بزمان أو مكان، وتصور المسلم له هو وجوب العمل ابتداء، وطبيعة هذا النص المطلق تتعالى لى التاريخ.

وأما **النسبي** فيُعنى به المحدودية الزمانية أو المكانية لمدلول النص، واقتصاره التاريخي على محدداته النصية أو قرائنه، أو كونه خاصًّا بالنبي ﷺ، فمفهوم النسبي - إذن - ما كان نقيض المطلق من حيث عدم شمول حكمه غير الحالات التي حددت نسبيته، ولتقريب فهمه يمكن القول بأن مثاله عند الأصوليين: الخاص، والمنسوخ، والمقيد بالزمان والمكان، والمعلل بعلة تاريخية لا تتكرر[1].

ووفق ما تقرر فالأصل في السنة النبوية أنها للتشريع، وأنها حجة ودليل شرعي؛ إذ التبليغ والبيان هو المهمة الأساسية للنبي ﷺ، فتُحمَل ألفاظ النبي ﷺ الواردة في السنة على الحقيقة الشرعية، وتُستنبط الأحكام من أقواله ﷺ وأفعاله وتقريراته وفق مناهج الاستنباط، فالأصل في السنة إذن الإطلاق، لكن هذا وفق ما قرره السادة الأصوليون ينحصر بما هو من الوحي، ويتقيد بما ليس له وضع خاص من أقوال وأفعال تتمحض لغير التشريع، أو توجد قرينة تصرفها عن الإطلاق، أو تحتمل الأمرين، ويرجع الترجيح للمجتهد، فمثال المطلق من السنة إذن ما كان مطابقًا مطابقة صريحة للقرآن الكريم مثل الأحاديث التي تتضمن تلاوة النبي ﷺ آيات من القرآن الكريم تؤكد معنى الحديث.

<u>ومما له حكم المطلق بالمعنى السابق أيضًا</u>: النصوص المتضمنه للأحكام الكلية للإسلام، مثل الأحاديث التي تقرر العقيدة، ومبادئ الإسلام، وأحاديث أركان الإسلام وأركان الإيمان، والأحاديث التي تتعلق بتقرير الحقوق التي أقرتها الشريعة، فهي أمور لها بُعد مطلق لا يتقيد بزمان ولا بمكان.

<u>ومما له حكم المطلق أيضًا</u>: النصوص التي تقرر مبادئ الأخلاق، ومبادئ الفطرة، مثل الصدق والعدل والأمانة والحرية والمساواة، فهي قيم ثابتة لا تأخذ بُعدًا يتغير بزمان أو بمكان.

---

(١) المطلق والنسبي في السنة النبوية (ص٨٦، ٨٧) بتصرف.

وكذا النصوص المتضمنة لقواعد الشريعة ومقاصدها، فهذه نصوص مطلقة صالحة ومصلحة لكل زمان ومكان، مثل حديث: «**إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ**»(١)، وقوله: «**لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ**»(٢)، حديث: «**إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ**»(٣)، ومثل هذه الأحاديث.

ومنها أيضًا: النصوص الصريحة في بيان كيفية العبادات، وتفاصيل التشريع، وأمور الغيب مثل الجنة والنار والقيامة، مثل حديث: «**صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي**»(٤)، وحديث: «**خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ**»(٥)، وكذا ما يتعلق بالمواريث(٦).

أما الأمور **النسبية** فمن أمثلتها ما صدر عنه ﷺ باعتباره بشرًا، وليس بوصفه نبيًّا رسولًا، قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [الكهف: ١١٠]، مثل أمور الطعام والشراب، واللباس، والنوم، والحركة، والسكون، ومثل ذلك مما لا صلة له بالعبادات ولا التشريع.

ومن أمثلة النسبي من السنة في الزمان: حديث النهي عن ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاثة أيام من أجل احتياج الناس للحم، لكنه نسخ في العام التالي لما زالت الحاجة، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ وَاقِدٍ ﷺ قَالَ: «نَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنْ أَكْلِ لُحُومِ الضَّحَايَا بَعْدَ ثَلَاثٍ»، قَالَ عَبْدُ اللهِ بْنُ أَبِي بَكْرٍ: فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِعَمْرَةَ، فَقَالَتْ: صَدَقَ، سَمِعْتُ عَائِشَةَ تَقُولُ: دَفَّ أَهْلُ أَبْيَاتٍ مِنْ أَهْلِ الْبَادِيَةِ حَضْرَةَ الْأَضْحَى زَمَنَ رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**ادَّخِرُوا ثَلَاثًا، ثُمَّ تَصَدَّقُوا بِمَا بَقِيَ**»، فَلَمَّا كَانَ بَعْدَ ذَلِكَ، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّ النَّاسَ

---

(١) أخرجه البخاري في "صحيحه" - كِتَاب: بدء الوحي - باب: كَيْفَ كَانَ بَدْءُ الوَحْيِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ؟ (رقم١) (١/ ٦)؛ ومسلم في "صحيحه" - كِتَاب: الإمارة - باب: قَوْلِهِ ﷺ «**إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّةِ**» (رقم١٩٠٧) (٣/ ١٥١٥) من حديث عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ ﷺ.

(٢) أخرجه ابن ماجه في "سننه" - كِتَاب: الأحكام - بَاب: مَنْ بَنَى فِي حَقِّهِ مَا يَضُرُّ بِجَارِهِ - من حديث عبادة بن الصامت ﷺ (رقم٢٣٤٠) (٢/ ٧٨٤)، وسنده صحيح.

(٣) أخرجه البخاري في "صحيحه" - كِتَاب: الإيمان - باب: الدِّينُ يُسْرٌ - من حديث أبي هريرة ﷺ (رقم٣٩) (١/ ١٦).

(٤) أخرجه البخاري في "صحيحه" - كِتَاب: الأدب - باب: رَحْمَةِ النَّاسِ وَالبَهَائِمِ - من حديث مَالِكِ بْنِ الحُوَيْرِثِ ﷺ (رقم٦٠٠٨) (٨/ ٩).

(٥) أخرجه مسلم في "صحيحه" - كِتَاب: الْحَجِّ - باب: اسْتِحْبَابِ رَمْيِ جَمْرَةِ الْعَقَبَةِ يَوْمَ النَّحْرِ رَاكِبًا، وَبَيَانِ قَوْلِهِ ﷺ «**لِتَأْخُذُوا مَنَاسِكَكُمْ**» - من حديث جابر بن عبد الله ﷺ (رقم١٢٩٧) (٢/ ٩٤٣).

(٦) المطلق والنسبي في السنة النبوية (ص٩٢ - ٩٥) بتصرف.

يَتَّخِذُونَ الْأَسْقِيَةَ مِنْ ضَحَايَاهُمْ، وَيَجْمُلُونَ مِنْهَا الْوَدَكَ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**وَمَا ذَاكَ؟**» قَالُوا: نَهَيْتَ أَنْ تُؤْكَلَ لُحُومُ الضَّحَايَا بَعْدَ ثَلَاثٍ، فَقَالَ: «**إِنَّمَا نَهَيْتُكُمْ مِنْ أَجْلِ الدَّافَّةِ الَّتِي دَفَّتْ، فَكُلُوا وَادَّخِرُوا وَتَصَدَّقُوا**»[1].

ومن أمثلة النسبي في المكان أو الحالة: حديث عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما أن رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «**إِذَا اشْتَدَّ الحَرُّ فَأَبْرِدُوا عَنِ الصَّلَاةِ، فَإِنَّ شِدَّةَ الحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ**»[2]، ففيه استحباب انتظار صلاة الظهر حتى يبرد الجو، فيقتصر الحديث إذن على الأماكن الحارة، وعلى الحالات الطارئة في غيرها.

ومن أمثلة النسبي في الأشخاص: حديث أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ رضي الله عنه: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ رَخَّصَ لِعَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ، وَالزُّبَيْرِ بْنِ الْعَوَّامِ فِي الْقُمُصِ الْحَرِيرِ فِي السَّفَرِ مِنْ حِكَّةٍ كَانَتْ بِهِمَا»[3]، أَوْ وَجَعٍ كَانَ بِهِمَا. وحديث البَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ، قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «**إِنَّ أَوَّلَ مَا نَبْدَأُ فِي يَوْمِنَا هَذَا أَنْ نُصَلِّيَ، ثُمَّ نَرْجِعَ فَنَنْحَرَ، فَمَنْ فَعَلَ ذَلِكَ فَقَدْ أَصَابَ سُنَّتَنَا، وَمَنْ نَحَرَ قَبْلَ الصَّلَاةِ فَإِنَّمَا هُوَ لَحْمٌ قَدَّمَهُ لِأَهْلِهِ، لَيْسَ مِنَ النُّسْكِ فِي شَيْءٍ**» فَقَالَ رَجُلٌ مِنَ الأَنْصَارِ يُقَالُ لَهُ أَبُو بُرْدَةَ بْنُ نِيَارٍ: يَا رَسُولَ اللهِ، ذَبَحْتُ وَعِنْدِي جَذَعَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُسِنَّةٍ، فَقَالَ: «**اجْعَلْهُ مَكَانَهُ وَلَنْ تُوفِيَ أَوْ تَجْزِيَ عَنْ أَحَدٍ بَعْدَكَ**»[4]. وغير ذلك من الرخص الخاصة التي أفادت نسبية الحكم وقصره على أشخاص معينين[5].

---

(١) أخرجه مسلم في "صحيحه" - كِتَاب: الأضاحي - بَاب: بَيَانِ مَا كَانَ مِنَ النَّهْيِ عَنْ أَكْلِ لُحُومِ الْأَضَاحِيِّ بَعْدَ ثَلَاثٍ فِي أَوَّلِ الْإِسْلَامِ، وَبَيَانِ نَسْخِهِ وَإِبَاحَتِهِ إِلَى مَتَى شَاءَ (رقم١٩٧١) (٣/ ١٥٦١).

(٢) أخرجه البخاري في "صحيحه" - كِتَاب: الصَّلاَةِ - باب: الإِبْرَادِ بِالظُّهْرِ فِي شِدَّةِ الحَرِّ (رقم٥٣٣) (١/ ١١٣)؛ ومسلم في "صحيحه" - كِتَاب: الصلاة - باب: اسْتِحْبَابِ الْإِبْرَادِ بِالظُّهْرِ فِي شِدَّةِ الْحَرِّ لِمَنْ يَمْضِي إِلَى جَمَاعَةٍ، وَيَنَالُهُ الْحَرُّ فِي طَرِيقِهِ - من حديث أبي هريرة رضي الله عنه (رقم٦١٥) (١/ ٤٣٠).

(٣) أخرجه البخاري في "صحيحه" - كِتَاب: الجهاد والسير - باب: الحَرِيرِ فِي الحَرْبِ (رقم٢٩١٩) (٤/ ٤٢)؛ ومسلم في "صحيحه" - كِتَاب: اللباس والزينة - باب: إِبَاحَةِ لُبْسِ الْحَرِيرِ لِلرَّجُلِ إِذَا كَانَ بِهِ حِكَّةٌ أَوْ نَحْوُهَا (رقم٢٠٧٦) (٣/ ١٦٤٦). من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٤) أخرجه البخاري في "صحيحه" - كِتَاب: العيدين - باب: الخُطْبَةِ بَعْدَ العِيدِ (رقم٩٦٥) (٢/ ١٩)؛ ومسلم في "صحيحه" - كِتَاب: الأضاحي - باب: وَقْتِهَا (رقم١٩٦١) (٣/ ١٥٥٢). من حديث البَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ رضي الله عنهما.

(٥) المطلق والنسبي في السنة النبوية (ص٩٨ - ١٠٥) بتصرف.

والنسبي من السنة له محددات وضوابط تعرفنا إياه؛ **منها**: ما اختص به النبي ﷺ من أحكام دون أمته، مثل وصل الصوم، ووجوب التهجد بالليل، وتحريم الزكاة عليه والزيادة في النكاح على أربع نسوة، وبقاء زوجيته بعد الموت، وغير ذلك.

ومنها: ما صدر عنه ﷺ بمقتضى بشريته مما يحتاجه البشر عادة من حركة وسكون وأكل وشرب ونوم، ولبس وغير ذلك مما لا تعلق له بالعبادات، فكل هذا من المباحات[1].

ومنها: قضايا الأعيان وحكاية الأحول وسيأتي تفصيلها في المَعْلَم السادس عشر.

ومنها: الخطاب الخاص بواحد من الأمة إن صرح بالاختصاص به فإنه يدل على نسبية الحكم وقصره عليه، كما مر آنفًا.

ومنها: الحكم المعلل بعلة معينة نفيًّا أو إثباتًا[2]، وسيأتي تفصيل ذلك في المَعْلَم السابع عشر.

المَعْلَمُ الخامس عشر/ التفرقة بين أحاديث التشريع الثابتة في كل الأحوال، وأحاديث الإمامة والحكم والسياسة الشرعية المتغيرة بحسب الظروف والأحوال[3]:

إن مما يحتاج على توكيد لا ملال من تكراره وترداده أن دراسة مناهج فهم نصوص السنة النبوية تُعَدُّ من أكثر الدراسات الأصولية والحديثية أهمية، ومن هذه المحددات العلمية والمعالم المنهاجية: التفرقة بين أحاديث التشريع الثابتة في كل الأحوال، وأحاديث الإمامة والحكم والسياسة الشرعية المتغيرة بحسب الأحوال، أو بتعبير آخر: فهم تصرفات الرسول ﷺ بالإمامة والحكم والسياسة الشرعية، ومعنى ذلك أن للنبي ﷺ تصرفات بوصف إمامًا للمسلمين، ورئيسًا للدولة يدير شئونها بما يحقق المصالح، ويدرأ المفاسد، ويتخذ الإجراءات والقرارات والتدابير اللازمة لتحقيق المقاصد الشرعية في المجتمع، ويسميها علماء الشريعة بالإمارة أو السياسة الشرعية.

---

(١) البرهان في أصول الفقه لأبي المعالي الجويني (١/ ١٨٣).

(٢) المطلق والنسبي في السنة النبوية (ص٩٢ - ٩٥) بتصرف.

(٣) هذا المعلم يُراجع في بحث: تصرفات الرسول ﷺ بالإمامة - الدلالات المنهجية والتشريعية لـ د/ سعد الدين العثماني (ص١١ - ٥٤)، مجلة إسلامية المعرفة (العدد٢٤) السنة: ٦.

وقد عَدَّ الإمام ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ أن مثل هذه التصرفات النبوية تصرفات تشريعية خاصة بزمانها وظروفها؛ فهي سياسة جزئية بحسب المصلحة، وأنها مصلحة للأمة في ذلك الوقت، وذلك المكان، وعلى تلك الحال[1].

وهذا الضابط مهم في فهم ما صدر عنه ﷺ على سبيل الوحي والتشريع العام، وما صدر عنه ﷺ من سياسة عامة لتحقيق مصالح الأمة، ودرء المفاسد عنها، وقد كان الصحابة رضي الله عنهم يُدركون ذلك جيِّدا، ولعل قصة الحباب بن المنذر رضي الله عنه في مراجعته لرسول الله ﷺ في غزوة بدر دليل على ذلك، حيث قال: «يَا رَسُولَ الله، أَرَأَيْتَ هَذَا الْمُنْزِلَ، أَمَنْزِلًا أَنْزَلَكَهُ الله لَيْسَ لَنَا أَنْ نَتَقَدَّمَهُ، وَلَا نَتَأَخَّرَ عَنْهُ، أَمْ هُوَ الرَّأْيُ وَالْحَرْبُ وَالْمَكِيدَةُ؟ قَالَ: «**بَلْ هُوَ الرَّأْيُ وَالْحَرْبُ وَالْمَكِيدَةُ؟**» فَقَالَ: يَا رَسُولَ الله، فَإِنَّ هَذَا لَيْسَ بِمَنْزِلٍ، فَانْهَضْ بِالنَّاسِ حَتَّى نَأْتِيَ أَدْنَى مَاءٍ مِنْ الْقَوْمِ، فَنَنْزِلَهُ، ثُمَّ نُغَوِّرُ مَا وَرَاءَهُ مِنْ الْقُلُبِ، ثُمَّ نَبْنِي عَلَيْهِ حَوْضًا فَنَمْلَؤُهُ مَاءً، ثُمَّ نُقَاتِلُ الْقَوْمَ، فَنَشْرَبُ وَلَا يَشْرَبُونَ، فَقَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «**لَقَدْ أَشَرْتَ بِالرَّأْيِ**»»[2].

وكذا لما اشتد بالمسلمين البلاء، بعث رسول الله ﷺ إلى عيينة بن حصن، وإلى الحارث بن عوف المري، وهما قائدا غطفان، فأعطاهما ثلث ثمار المدينة على أن يرجعا بمن معهما عنه وعن أصحابه، فجرى بينه وبينهما الصلح، حتى كتبوا الكتاب، ولم تقع الشهادة، ولا عزيمة الصلح، إلا المراوضة في ذلك، فلما أراد رسول الله ﷺ أن يفعل، بعث إلى سعد بن معاذ وسعد بن عبادة، فذكر ذلك لهما، واستشارهما فيه، فقالا له: يا رسول الله، أمرًا نحبه فنصنعه، أم شيئًا أمرك الله به، لا بد لنا من العمل به، أم شيئًا تصنعه لنا؟ قال: بل شيء أصنعه لكم، والله ما أصنع ذلك إلا لأنني رأيت العرب قد رمتكم عن قوس واحدة[3]، فقد راجعه سعد بن معاذ وسعد بن عبادة رضي الله عنهما في هذه المسألة ورجع عنها ﷺ.

وقد استشار ﷺ أصحابه حول أسرى بدر، فأشار عليه كل من أبي بكر، وعمر، وابن رواحة، فاختار رسول الله ﷺ رأي أبي بكر رضي الله عنه.

---

(١) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية (ص١٨)؛ وزاد المعاد (٣/ ٤٩٠).

(٢) سيرة ابن هشام (١/ ٦٢٠).

(٣) المرجع السابق (٢/ ٢٢٣).

ومن الأمثلة التي نسوقها لتوضيح تلك القضية وتجليتها حديث ضالة الإبل، فقد روى زَيْدُ بْنُ خَالِدٍ الْجُهَنِيَّ، صَاحِبُ رَسُولِ اللهِ ﷺ، قال: سُئِلَ رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنِ ضَالَّةِ الْإِبِلِ، فَقَالَ: «**مَا لَكَ وَلَهَا، دَعْهَا، فَإِنَّ مَعَهَا حِذَاءَهَا وَسِقَاءَهَا، تَرِدُ الْمَاءَ، وَتَأْكُلُ الشَّجَرَ، حَتَّى يَجِدَهَا رَبُّهَا**»، وَسَأَلَهُ عَنِ الشَّاةِ، فَقَالَ: «**خُذْهَا، فَإِنَّمَا هِيَ لَكَ، أَوْ لِأَخِيكَ، أَوْ لِلذِّئْبِ**»[(١)]، فلم يأذن رسول الله ﷺ في التقاط ضالة الإبل، فلما كان زمن عثمان بن عفان رضي الله عنه أمر بتعريفها وبيعها حتى إذا جاء ربها أعطى ثمنها[(٢)].

فهذا الحكم مرتبط بالأحوال الاجتماعية التي تغيرت، وقد فهم الخلفاء الراشدون أن هناك ارتباطًا بين التصرف النبوي وظروف المجتمع الإسلامي فغَيَّرُوا التصرف لتغيير الظروف والأحوال التي أملتها، وهذا منهم على أنهم اعتبروه تصرفًا منه ﷺ بالإمامة، وليس حكمًا شرعيًّا عامًّا مؤبدًا[(٣)].

ومن الأمثلة المهمة في ذلك: حديث سَعِيدِ بْنِ زَيْدٍ رضي الله عنه، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، قَالَ: «**مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيْتَةً فَهِيَ لَهُ، وَلَيْسَ لِعِرْقٍ ظَالِمٍ حَقٌّ**»[(٤)]، فقد روى الإمام أبو يوسف عن أبي حنيفة رحمه الله قوله: من أحيا أرضًا مواتًا فهل له إذا أجازه الإمام، ومن أحيا أرضا مواتًا بغير إذن الإمام فليست له، وللإمام أن يخرجها من يده ويصنع فيها ما رأى من الإجازة والإقطاع وغير ذلك، وقال أبو حنيفة: الإحياء لا يكون إلا بإذن الإمام[(٥)].

وقد عقد الإمام القرافي في كتابه النافع المهم "الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام" في الفرق بين تصرف رسول الله ﷺ بالفتيا والتبليغ، وبين تصرفه بالقضاء، وبين تصرفه بالإمامة[(٦)].

---

(١) أخرجه البخاري في "صحيحه" - كِتَاب: اللُّقَطَةِ - باب: ضَالَّةِ الغَنَمِ (رقم٢٤٢٨) (٣/ ١٢٤)؛ ومسلم في "صحيحه" - كِتَاب: اللُّقَطَةِ (رقم١٧٢٢) (٣/ ١٣٤٩). من حديث زَيْدِ بْنِ خَالِدٍ رضي الله عنه.

(٢) أخرجه مالك في "الموطأ" (رقم٥١) (٢/ ٧٥٩)، وسنده صحيح.

(٣) تصرفات الرسول ﷺ بالإمامة - الدلالات المنهجية والتشريعية (ص١٧، ١٨).

(٤) أخرجه أبو داود في "سننه" - كِتَاب: الْخَرَاجِ وَالْإِمَارَةِ وَالْفَيْءِ- بَاب: فِي إِحْيَاءِ الْمَوَاتِ (رقم٣٠٧٣) (٣/ ٢٤٦)، وسنده صحيح.

(٥) الخراج لأبي يوسف (ص٧٦).

(٦) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام (ص٩٩).

وبناء على ما تقدم فليست مثل هذه التصرفات شرعًا عامًّا ملزمًا للأمة إلى يوم القيامة، وعلى الحكام وولاة الأمر بعد النبي ﷺ ألا يجمدوا على ظاهرها، وإنما عليهم أن يتبعوه في المنهج الذي بنى عليه تصرفاته، وأن يراعوا المصالح الباعثة عليها، واختيار الأصلح، أو الصالح، واجتناب غير الصالح، وهم مفوضون في تحديد معايير الصلاحية التي يختلف كثير منها باختلاف الأزمنة والأمكنة والأعراف، فالتصرفات السياسية مفوضة إلى رأي الحاكم أو الجهات المسئولة في المجتمع تُراعى فيها مقاصد الشرع حسب المصلحة التي راعاها النبي ﷺ زمانًا ومكانًا وحالًا[1].

وفي قوله: «**مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا فَلَهُ سَلَبُهُ**» عند الإمام القرافي تصرف مرتبط بمصلحة مؤقتة فقال: هذا تصرف من النبي ﷺ بالإمامة، فلا يجوز لأحد أن يختص بسلب إلا بإذن الإمام في ذلك قبل الحرب، ثم قال: متى رأى الإمام ذلك مصلحة قاله، ومتى لا تكون المصلحة تقتضي ذلك لا يقوله، ولا نعني بكونه تصرفًا بالإمامة إلا هذا القدر[2].

ومن أمثلة تصرفاته ﷺ بالإمامة أيضًا: عقوباته ﷺ من غير الحدود فهي ليست من قبيل التشريع العام، لكنها تشريع خاص، يمكن على وفق هديه ﷺ أن يقضي القاضي اليوم عقوبات تناسب واقع الناس اليوم بما لا يُخالف الشرع.

المَعْلَمُ السادس عشر/ التفرقة بين أحاديث وقائع الأعيان والأحاديث التي لها حكم العموم[3]:

إن من الأمور التي ينبغي مراعاتها عند النظر والاستدلال من الحديث النبوية: التفرقة بين أحاديث وقائع الأعيان والأحاديث التي لها حكم العموم، ويُقصد بواقعة العين (حكاية الحال) الفعل المحتمل وقوعه على وجوه مختلفة، يختلف الحكم باختلافها، كالخطاب الوارد على السؤال عن الواقعة المختلفة الأحوال والعبارات، ويرى الإمام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن قضايا الأحوال إذا تطرق إليها الاحتمال كساها ثوب الإجمال، وسقط بها الاستدلال، فغالب وقائع الأعيان وقع الشك فيها في محل الحكم، فيسقط بها

---

(١) تصرفات الرسول ﷺ بالإمامة (ص٢٣، ٢٤).

(٢) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام (ص١١٩).

(٣) هذا المعلم يُراجع في بحث: المطلق والنسبي في السنة النبوية لـ د/ عبد الرحمن حللي (ص٩٩ - ١٠١).

الاستدلال، والمراد بسقوط الاستدلال في وقائع الأعيان إنما هو بالنسبة إلى العموم إلى أفراد الواقعة، لا سقوطه مطلقًا، فإن التمسك بها في صورة ما مما يحتتمل وقوعها إليه غير ممتنع[(١)].

لذلك قَرَّرَ الأصوليون أن وقائع الأعيان لا مفهوم لها، ولا يُقاس عليها، ولا تدل على اشتراط أو تقييد، وتتردد في كتبهم عبارات مثل: «لا عموم للأفعال بخلاف الأقوال»، و«الأفعال لا عموم لها»، «الخبر إذا ورد حكاية حال لا عموم له»[(٢)]، وقرروا بناء على عدم عموم الأفعال أن الفعلين لا يتعارضان؛ لأن لكل واحد منهما احتمالًا يُمكِن أن يُحمَل عليه أيًّا كانت صيغة التعارض، فوقائع الأعيان إذن لا أخذ حكمًا عامًّا لكل المكلفين، وإنما هي خاصة بمن حصلت له، وكثيرًا ما نجد في كتب الفروع الفقهية ردهم لبعض الأخبار بناء على أنها واقعة عين أو حكاية حال.

وسأذكر بعض الأمثلة التي وردت في كب الأصول دون الرجوع إلى تفاصيل اختلافات المذاهب الفقهية؛ منها الحديث الذي مَثَّلَ به الزركشي رَحِمَهُ اللهُ: «أَنَّهُ ﷺ جَمَعَ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ، وَبَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ بِالْمَدِينَةِ، مِنْ غَيْرِ مَرَضٍ وَلَا سَفَرٍ»، قال: فإن هذا يحتمل أنه كان في مطر، وأنه كان في مرض، ولا عموم له في جميع الأحوال، فلهذا حملوه على البعض، وهو المطر، لمرجح للتعيين[(٣)].

ومنها ما ورد في "الصحيحين" من حديث ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا عن رَسُولِ اللهِ ﷺ أنه كَانَ يُوتِرُ عَلَى الْبَعِيرِ، ذكر الأحناف أنه واقعة حال لا عموم لها فيجوز أن يكون ذلك لعذر[(٤)].

وقال القرافي في حديث المحرم الذي وَقَعَ عَنْ رَاحِلَتِهِ، فَوَقَصَتْهُ - أَوْ قَالَ: فَأَوْقَصَتْهُ - قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «**اغْسِلُوهُ بِمَاءٍ وَسِدْرٍ، وَكَفِّنُوهُ فِي ثَوْبَيْنِ، وَلاَ تُحَنِّطُوهُ، وَلاَ تُخَمِّرُوا رَأْسَهُ، فَإِنَّهُ يُبْعَثُ يَوْمَ القِيَامَةِ مُلَبِّيًا**»: هذه واقعة عين في هذا المحرم، وليس في اللفظ ما يقتضي أن هذا الحكم ثابت لكل محرم، أو ليس بثابت، وإذا تساوت الاحتمالات بالنسبة إلى بقية المحرمين سقط استدلال الشافعية به على أن المحرم إذا مات لا يغسل[(١)].

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه (٤/ ٢٠٩).

(٢) نهاية السول شرح منهاج الوصول (ص٢٥٤).

(٣) البحر المحيط في أصول الفقه (٤/ ٢٠٩).

(٤) التقرير والتحبير على تحرير الكمال بن الهمام (١/ ٢٧).

(١) الفروق (٢/ ٩٠).

ونقل ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ أثناء شرح حديث الرجل الذي كان يُخْدَعُ فِي البُيُوعِ فقال له النَّبِيُّ ﷺ: «**إِذَا بَايَعْتَ فَقُلْ لاَ خِلاَبَةَ**»[1] نقل قول ابن العربي: يحتمل أن الخديعة في قصة هذا الرجل كانت في العيب، أو في الكذب، أو في الثمن، أو في الغبن فلا يحتج بها في مسألة الغبن بخصوصها، وليست قصة عامة وإنما هي خاصة في واقعة عين فيحتج بها في حق من كان بصفة الرجل[2].

وكذا في القضية التي شغلت الرأي العام فترة، ولا زالت بين الحين والآخر يستغلها الطاعنون في السنة وهي قضية رضاع الكبير فقد أخرج الإمام مسلم في "صحيحه" من حديث عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، قَالَتْ: جَاءَتْ سَهْلَةُ بِنْتُ سُهَيْلٍ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ الله، إِنِّي أَرَى فِي وَجْهِ أَبِي حُذَيْفَةَ مِنْ دُخُولِ سَالِمٍ وَهُوَ حَلِيفُهُ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «**أَرْضِعِيهِ**»، قَالَتْ: وَكَيْفَ أُرْضِعُهُ؟ وَهُوَ رَجُلٌ كَبِيرٌ، فَتَبَسَّمَ رَسُولُ الله ﷺ وَقَالَ: «**قَدْ عَلِمْتُ أَنَّهُ رَجُلٌ كَبِيرٌ**»، قال ابن حجر: «وقصة سالم واقعة عين يطرقها احتمال الخصوصية فيجب الوقوف عن الاحتجاج بها»[3].

ويدل على هذا ويقويه قول أم المؤمنين أم سلمة وأزواج النبي ﷺ رضي الله عنهن: ما نرى هذا إلا رخصة أرخصها رسول الله ﷺ لسالم خاصة، كما أن حديث سالم مولى أبي حذيفة هذا معارض بأحاديث كثيرة صحيحة كلها تفيد أن الرضاع الذي يثبت به التحريم لا يكون إلا في الصغر في الطفل ابن عامين، وهي الحال التي ينبت اللبنُ اللحمَ، ويُنشِز العظمَ[4].

فقضايا الأعيان – إذن – لا تفيد العموم إلا بقرينة وأدلة أخرى، وليس هذا يعني أنها ملغاة، وإنما يفيد احتمالية هذه الدلالة، ومن ثَمَّ تحولها إلى مجمل كما يقول الإمام الشافعي، فيسقط بها الاستدلال حتى يتم بيانها[1].

---

(١) أخرجه البخاري في "صحيحه" – كِتَاب: البيوع – باب: مَا يُكْرَهُ مِنَ الخِدَاعِ فِي البَيْعِ (رقم٢١١٧) (٣/ ٦٥)؛ ومسلم في "صحيحه" – كِتَاب: البيوع – باب: مَنْ يُخْدَعُ فِي الْبَيْعِ (رقم١٥٣٣) (٣/ ١١٦٥). من حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

(٢) فتح الباري لابن حجر (٤/ ٣٣٨).

(٣) المرجع السابق (٩/ ١٤٩).

(٤) المرجع السابق (٩/ ١٤٨، وما بعدها).

(١) المطلق والنسبي في السنة النبوية (ص١٠١، ١٠٢).

المَعْلَمُ السابع عشر/ فهم الأحاديث المعللة بعلة للنهي في ضوء تلك العلة المقصود[1]:

إن من الأمور التي لا ينبغي إغفالها أثناء التعامل مع النص النبوي قضية: فهم الحديث في ضوء عللها ومقاصدها، فإذا وردت علة للنهي والمنع أو علة للموافقة والإثبات وجب فهمه والعمل به وفق هذا السبب، والقاعدة الأصولية الشهيرة تنص على أن الحكم المعلل يدور مع علته وجودًا وعدمًا، نفيًا وإثباتًا[2]، وعليه فكل حكم ورد في السنة وثبتت له علته، فإن الحكم يكون متقيدًا بالعلة التي وردت في النص النبوي، وكذا الأوصاف المقارنة تقيد الحكم بما يفيده هذا الوصف، فالحكم المعلل المرتبط بظروف اقتضته يدور معها.

ومن الأمثلة التي توضح ذلك حديث أبي موسى الْأَشْعَرِيِّ ﷺ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «**إِذَا اسْتَعْطَرَتِ الْمَرْأَةُ، فَمَرَّتْ عَلَى الْقَوْمِ لِيَجِدُوا رِيحَهَا، فَهِيَ كَذَا وَكَذَا» قَالَ قَوْلًا شَدِيدًا**»[3].

فالحديث يدل على أن الحكم الوارد في الحديث ليس على إطلاقه، وإنما معلَّلًا بعلة مذكورة فيه، في قوله ﷺ: «**لِيَجِدُوا رِيحَهَا**» أي: لكي يَجدوا؛ فهذه لام التعليل، أي: إن قصدت أن تفتن الرجال بريحها، وتستميلهم للمعصية فهي آثمة، وإلا فليس عليها شيء؛ ولذلك رأى العلَّامة ابنُ رشد "الجَدُّ" عدم حرمة خروج المرأة متعطرة، إلا إذا كانت نيّتها التعرّض للرجال، فقد ذكر رَحِمَهُ اللَّهُ في باب: الخلاخل للنساء في أرجلهن قال: سئل مالك عما يكون في أرجل النساء من الخلاخل، قال: ما هذا الذي جاء فيه الحديث، وتركه أحب إليَّ من غير تحريم له.

قال ابن رشد: المعنى في هذه المسألة والله أعلم أن مالكًا إنما سُئِلَ عما يجعله النساء في أرجلهن من الخلاخل وهن إذا مشين بها سمعت قعقعتها، فرأى ترك ذلك أحب إليه من غير تحريم؛ لأن الذي يحرم عليهن إنما هو ما جاء النهي فيه من أن يقصدن إلى إسماع ذلك، وإظهاره من زينتهن لمن يخطرن عليه من

---

(١) هذا المعلم يُراجع فيه كتاب: المطلق والنسبي في السنة النبوية (ص١٠٣ - ١٠٥)؛ ومعالم منهجية في التعامل مع السنة النبوية - ضوابط ومحاذير لـ د/ توفيق الغلبزوري (ص٨٧ - ٨٨).

(٢) المستصفى للغزالي (ص٣٨١).

(٣) أخرجه أبو داود في "سننه" - كتاب: الترجل - باب: ما جاء في المرأة تتطيب للخروج (رقم٤١٧٣) (٤/ ٧٩)، وسنده صحيح.

الرجال: قال الله ﷻ: ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ﴾ [النور: ٣١]، ومن هذا المعنى ما روي من أن رسول الله ﷺ قال: «**أيما امرأة استعطرت فمرت بقوم ليجدوا ريحها فهي زانية**» والله الموفق[١].

ولا بد في هذه القضية من فهم النصوص النبوية في ضوء بعضها البعض، ولا يشذ البعض بفهم جزئي ليس منسجمًا مع بقية النصوص فقد أخرج البخاري من حديث ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى يَوْمَ الفِطْرِ رَكْعَتَيْنِ لَمْ يُصَلِّ قَبْلَهَا وَلاَ بَعْدَهَا، ثُمَّ أَتَى النِّسَاءَ وَمَعَهُ بِلاَلٌ، فَأَمَرَهُنَّ بِالصَّدَقَةِ، فَجَعَلْت تُلْقِي المَرْأَةُ خُرْصَهَا وَسِخَابَهَا»[٢]. والسِّخاب: قلادة تتخذ من أنواع الطيب؛ كالقرنفل، والمسك، وليس فيها من الجوهر شيء[٣]. فهذا يدل على أنَّ النساء كنَّ يأتين إلى المسجد، وهن يتقلدن القلائد المُعطَّرة عطرًا خفيفًا، وليس فوَّاحًا، ولا لافتًا للأنظار، ولو كان ذلك منكرًا لنهاهنّ النّبي ﷺ عن ذلك، بل إنّه ﷺ قَبِلَ ذلك منهنّ كصدقة.

وأيضًا: حديث عَائِشَةَ أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ رضي الله عنها أنها قَالَتْ: «كُنَّا نَخْرُجُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ إِلَى مَكَّةَ فَنُضَمِّدُ جِبَاهَنَا بِالسُّكِّ الْمُطَيَّبِ عِنْدَ الْإِحْرَامِ، فَإِذَا عَرِقَتْ إِحْدَانَا سَالَ عَلَى وَجْهِهَا فَيَرَاهُ النَّبِيُّ ﷺ فَلَا يَنْهَاهَا»[٤].

فهذا الحديث يدل على أن النساء كن يخرجن في الزمان النبوي، وعليهن بعض الطيب، ولم ينههن رسول الله ﷺ؛ لعدم وجود علة التحريم هنا في هذا الحديث، وحاشاه ﷺ أن يسكت على باطل، قال الشوكاني: «سُكُوتُهُ ﷺ يَدُلُّ عَلَى الْجَوَازِ؛ لِأَنَّهُ لَا يَسْكُتُ عَلَى بَاطِلٍ»[١].

ومن الأمثلة التي توضح هذا الأمر: ما قاله البعض بأن مشروب البيرة حلال طالما لم يُسكِر قياسًا على تجويز فقهاء الحنفية لشرب النبيذ في زمانهم، ويُجاب عليه بحديث عائشة رضي الله عنها: «**كُلُّ شَرَابٍ أَسْكَرَ فَهُوَ**

---

(١) البيان والتحصيل (١٧/ ٦٢٥)؛ ومرعاة المفاتيح (٣٠/ ٥٠٧).

(٢) أخرجه البخاري في "صحيحه" – كتاب: الجمعة – باب: الخطبة بعد العيد (رقم٩٦٤) (٢/ ١٩).

(٣) فتح الباري (٣/ ٣١٣).

(٤) أخرجه أبو داود في "صحيحه" – كتاب: المناسك – باب: مَا يَلْبَسُ الْمُحْرِمُ (رقم١٨٣٠) (٢/ ١٦٦)، وسنده صحيح. والسُّكُّ: نوع من الطيب.

(١) نيل الأوطار (٥/ ١٥).

حَرَامٌ»[1]، فهو يدل دلالة واضحة على أن أي مشروب يسبب الإسكار وغياب العقل، فحرام شرب قليله وكثيره، قال المازري: «يدل على أن علة التحريم الإسكار فاقتضى ذلك أن كل شراب وُجِدَ فيه الإسكار حرم تناول قليله وكثيره»[2].

المعلم الثامن عشر/ التمييز بين الوسيلة المتغيرة، والهدف الثابت للحديث[3]:

من الضوابط المنهجية اللازمة لفهم النص النبوي: التمييز بين الوسيلة المتغيرة، والهدف الثابت للحديث؛ لأن المهم من النص هو بلوغ الهدف الذي يرمي إليه النص؛ لأنه ثابت ودائم، أما الوسائل فقد تتغير بتغير المكان أو الزمان، أو أعراف الناس، أو أحوالهم، أو غير ذلك، فالوسائل قد تتغير من عصر إلى عصر، ومن بيئة إلى أخرى، فإذا نص الحديث على شيء منها، فإنما ذلك لبيان الواقع، لا ليقيدنا بها، ويجمدنا عندها.

ومن الأمثلة التي توضح هذا الأمر: حديث أَنَسٍ ﷺ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «**خَيْرُ مَا تَدَاوَيْتُمْ بِهِ الْحِجَامَةُ، وَالْقُسْطُ الْبَحْرِيُّ**»[4]، وغيرها من أحاديث الطب النبوي مثل التداوي بالحبة السوداء، والعود الهندي، والكحل، والتداوي بألبان الإبل، والحجامة، وحرق الحصير لسد الدم، وعلاج السحر بالعجوة، ومثل ذلك من أمور الطب النبوي، ليس المقصود التداوي بأعيانها، أو أن الشفاء منحصر في تعاطيها هي فقط كما يحسب البعض، حيث رأينا جماعة يدعون بالفرماوية، لا يتداوون بالأدوية الحديثة، ويتمسكون بالتداوي بما جاء في السنة النبوية، وإذا كلمتهم قالوا: نحن نتوكل على الله، ولا يكون إلا ما قدره الله، ونرد عليهم بأن هذا التقدم العلمي الطبي من أقدار الله الطيب التي أكرم بها أهل هذ الصر، فليس هناك ما يمنع من استعمالها، فإننا نتداوى ولا نتداوى بمحرم، فمقصود الشرع هو المحافظة على صحة الإنسان وحياته

---

(١) أخرجه البخاري في "صحيحه" - كِتَاب: الوضوء - باب: لاَ يَجُوزُ الوُضُوءُ بِالنَّبِيذِ وَلاَ المُسْكِرِ (رقم٢٤٢) (١/ ٥٨)؛ ومسلم في "صحيحه" - كِتَاب: الأشربة - باب: بَيَانِ أَنَّ كُلَّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ وَأَنَّ كُلَّ خَمْرٍ حَرَامٌ (رقم٢٠٠١) (٣/ ١٥٨٥). من حديث عَائِشَةَ ﷺ.

(٢) فتح الباري (١٠/ ٤٣).

(٣) هذا المعلم يُراجع في كتاب: الأبعاد المقاصدية في مناهج التعامل مع السنة عند المجتهدين (ص١٢ - ٤٠).

(٤) أخرجه البخاري في "صحيحه" - كِتَاب: الطب - باب: الحِجَامَةِ مِنَ الدَّاءِ (رقم٥٦٩٦) (٧/ ١٢٥)؛ ومسلم في "صحيحه" - كِتَاب: البيوع - باب: حِلِّ أُجْرَةِ الْحِجَامَةِ (رقم١٥٧٧) (٣/ ١٢٠٤). من حديث أنس ﷺ.

وسلامة جسمه وقوته وحقه في الراحة إذا تعب، وفي الشبع إذا جاع، وفي التداوي إذا مرض، وأن التداوي بالعقاقير الحديث، والأجهزة الجديدة لا يُنافي الإيمان بالقدر، ولا التوكل على الله تعالى.

ومن أمثلة ذلك أيضًا حديث: «**من رمى بسهم في سبيل الله...**»(١) لا يصلح أن نجمد على الظاهر، وأننا لا نحارب إلا بالسيوف والسهام، فالرمي ينطبق على الرمي بالسهم، أو البندقية، أو المدفع، أو الصاروخ، أو أي وسيلة أخرى تخبئها سجف الغيب.

فالمسلمون لا يتخلفون عن ركب الحضارة، بل هم مطالبون بالأخذ بزمام الحضارة الحديثة وناصيتها، ولا ينبهرون بمنجزاتها فيقعون في مخالفة الشرع، وإنما هم في ذلك كله يراعون مقاصد شرعهم الحنيف.

المعلم التاسع عشر/ التفريق بين عالم الغيب والشهادة(٢):

نجد بعض الناس في زماننا يُنكر أمورًا غيبية مثل نعيم القبر وعذابه، وبعض أمور الآخرة التي ثبتت بالأحاديث، وهم في ذلك متبعون لغلاة المعتزلة في رد بعض ما تستبعده عقولهم من صحاح الأحاديث كرد أحاديث سؤال الملكين في القبر، ونعيم القبر، وعذابه، وأحاديث الميزان والصراط، ورؤية المؤمنين لله تعالى في الجنة، ومتبعون أيضًا بعض لأصحاب الرؤية المادية الصلدة التي لا تؤمن بغيب، ولا ترعوي لإيمان، والخطأ الأساسي الذي وقعوا فيه هو قياس الغائب على الشاهد، والآخرة على الأولى، ولكل دار قوانينها، أما أهل السنة ﷺ إذا صح الحديث عندهم لم يسعهم إلا أن يقولوا مطمئنين: آمنا وصدقنا، موقنين أن للآخرة قوانينها الخاصة المخالفة لقوانين هذه الدنيا، ﴿ ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦۚ وَقَالُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۖ غُفۡرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيۡكَ ٱلۡمَصِيرُ ﴾[البقرة: ٢٨٥].

---

(١) أخرجه الترمذي في "سننه" - كِتَاب: فضائل الجهاد - بَاب: مَا جَاءَ فِي فَضْلِ الرَّمْيِ فِي سَبِيلِ اللهِّ - من حديث أَبِي نَجِيحٍ السُّلَمِيِّ ﷺ (رقم١٦٣٨) (٤/ ١٧٤)، وقال الترمذي: «هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ».

(٢) هذا المعلم يُراجع في كتاب: مبادئ التعامل مع السنة النبوية لـ د/ سيد عبد الماجد الغوري (ص٤٣، وما بعدها).

وقد أنكر المعتزلة الأحاديث التي تثبت شفاعة الأنبياء والأولياء، والشهداء، والصالحين عملًا في الآخرة بقوله تعالى: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ﴾[المدثر: ٤٨]، ولكن يُجاب عليهم بأن المراد شفاعة الآلهة للمشركين كما أخبر القرآن: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ﴾ [يونس: ١٨]، فالقرآن أثبت الشفاعة بأنها تكون بعد إذن الله تعالى للشافع قال تعالى: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، كما تكون الشفاعة لأهل التوحيد قال الله عز وجل: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾ [الأنبياء: ٢٨].

فأمور الغيب مما استأثر الله تعالى بعلمه، وقد أطلع ملائكته وبعض رسله على بعض أمور من الغيب، فليس هناك ما يمنع عقلًا ولا شرعًا من إخبار النبي ﷺ عن بعض ما أطلعه الله تعالى عليه من أمور الغيب، ونحن نؤمن بالغيبيات التي ثبتت بأدلة صحيحة، ونقول: آمنا به كل من عند ربنا، ونسلم بما أتت به الأحاديث الثابتة ثبوتًا بيِّنًا لا شبهة فيه.

المعلم العشرون/ الحذر من التسرع في رد الأحاديث(١):

سبق أن ذكرنا أن من الخلل المنهجي في التعامل مع السنة المشرفة فهم الحديث فهمًا جزئيًا، وعدم جمع الأحاديث ذات الصلة في الموضوع الواحد، كذا من الخلل المنهجي الذي يؤثر على الوعي والفهم للنص النبوي: التسرع في رد الأحاديث لمجرد عدم قبوله تارة بحجة مخالفته لنص قرآني، أو مخالفته لحديث آخر، أو مخالفته للعقل، أو أنه خبر آحاد، وليس معنى هذا أننا نرفض رد الحديث لسبب علمي منهجي وموضوعي، وإنما المقصود عدم التسرع والمبادرة برد الحديث مع صحته وإمكانية إعمال النص وقبوله، واحتمال الجمع والتوفيق؛ لأن إعمال الدليلين خير من إهمال أحدهما، فقد يحمل على المجاز، أو غير ذلك. ومثال ذلك حديث: أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، قَالَ: أَحِبُّوا الْمَسَاكِينَ، فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ الله ﷺ يَقُولُ فِي دُعَائِهِ: «**اللهمَّ أَحْيِنِي مِسْكِينًا، وَأَمِتْنِي مِسْكِينًا، وَاحْشُرْنِي فِي زُمْرَةِ الْمَسَاكِينِ**»(١)، فرده البعض بسبب أنه فهم من

---

(١) هذا المعلم يُراجع في كتاب: منهجية التعامل مع السنة النبوية لـ د/ عبد الجبار سعيد (ص٦٨، ٦٩).

(١) أخرجه ابن ماجه في "سننه" – كتاب: الزهد – باب: مجالسة الفقراء – من حديث أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ ﷺ (رقم٤١٢٦) (٢/ ١٣٨١)، وسنده صحيح.

المسكنة الفقر المالي، والحاجة إلى الناس، وهذا ينافي استعاذته ﷺ من الفقر والكفر، وسؤاله الله ﷻ العفاف والغنى، وإنما المراد من المسكنة هنا التواضع وخفض الجناح.

قال أبو محمد ابن قتيبة بعد أن أورد كلام البعض بأن هناك تناقضًا بين تعوذه ﷺ من الفقر وبين سؤاله المسكنة بقوله: «اللهمَّ أَحْيِنِي مِسْكِينًا، وَأَمِتْنِي مِسْكِينًا، وَاحْشُرْنِي فِي زُمْرَةِ الْمَسَاكِينِ» فقال: «إِنَّه لَيْسَ هَهُنَا اخْتِلَافٌ بِحَمْدِ الله تَعَالَى، وَقَدْ غَلَطُوا فِي التَّأْوِيلِ، وَظَلَمُوا فِي الْمُعَارَضَةِ؛ لِأَنَّهُمْ عَارَضُوا الْفَقْرَ بِالْمَسْكَنَةِ، وَهُمَا مُخْتَلِفَانِ، وَلَوْ كَانَ قَالَ: «اللهمَّ أَحْيِنِي فَقِيرًا، وَأَمِتْنِي فَقِيرًا، وَاحْشُرْنِي فِي زُمْرَةِ الْفُقَرَاءِ» كَانَ ذَلِكَ تَنَاقُضًا، كَمَا ذَكَرُوا، وَمَعْنَى الْمَسْكَنَةِ فِي قَوْلِهِ: «احْشُرْنِي مِسْكِينًا» التَّوَاضُع والإخبات، كَأَنَّهُ سَأَلَ الله تَعَالَى أَنْ لَا يَجْعَلَهُ مِنَ الْجَبَّارِينَ وَالْمُتَكَبِّرِينَ، وَلَا يَحْشُرَهُ فِي زُمْرَتِهِمْ، وَالْمَسْكَنَةُ، حَرْفٌ مَأْخُوذٌ مِنَ «السُّكُونِ» يُقَالُ: «تَمَسْكَنَ الرَّجُلُ» إِذَا لَانَ وَتَوَاضَعَ، وَخَشَعَ، وَخَضَعَ.

ثم قال رَحِمَهُ الله: وَمِنَ الدَّلِيلِ عَلَى مَا أَقُولُ: أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ لَوْ كَانَ سَأَلَ الله ﷻ الْمَسْكَنَةَ، الَّتِي هِيَ الْفَقْرُ، لَكَانَ الله تَعَالَى قَدْ مَنَعَهُ مَا سَأَلَهُ؛ لِأَنَّهُ قَبَضَهُ غَنِيًّا مُوسِرًا، بِمَا أَفَاءَ الله ﷻ عَلَيْهِ، وَإِنْ كَانَ لَمْ يَضَعْ دِرْهَمًا عَلَى دِرْهَمٍ، وَلَا يُقَالُ لِمَنْ تَرَكَ مِثْلَ بَسَاتِينِهِ بِالْمَدِينَةِ، وأمواله، وَمثل فدك: إِنَّه مَاتَ فَقِيرًا، وَالله ﷻ يَقُولُ: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَـَٔاوَىٰ ۝٦ وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ ۝٧ وَوَجَدَكَ عَآئِلًا فَأَغْنَىٰ﴾ [الضحى: ٦، ٧، ٨]. وَالْعَائِلُ: الْفَقِيرُ كَانَ لَهُ عِيَالٌ أَوْ لَمْ يَكُنْ، وَالْمُعِيلُ: ذُو الْعِيَالِ، كَانَ لَهُ مَالٌ أَوْ لَمْ يَكُنْ، فَحَالُ النَّبِيِّ ﷺ عِنْدَ مَبْعَثِهِ وَحَالُهُ عِنْدَ مَمَاتِهِ، يَدُلَّانِ عَلَى مَا قَالَ الله ﷻ؛ لِأَنَّهُ بُعِثَ فَقِيرًا، وَقُبِضَ غَنِيًّا، وَيَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْمَسْكَنَةَ الَّتِي كَانَ يَسْأَلُهَا رَبَّهُ ﷻ لَيْسَتْ بِالْفَقْرِ[1].

وقال المناوي رَحِمَهُ الله: «وسئل شيخ الإسلام زكريا الأنصاري عن معنى هذا الحديث فقال: معناه طلب التواضع والخضوع، وألا يكون من الجبابرة المتكبرين والأغنياء المترفين»[2].

*****

(١) تأويل مختلف الحديث (ص١٦٧).

(٢) فيض القدير (٢/ ١٣٠)؛ ومشكاة المصابيح (٨/ ٤٩٠)؛ ومرعاة المفاتيح (٨/ ٢٢٧).

الخاتمة والنتائج والتوصيات

بعد أن انتهيت من ذكر المعالم المنهاجية لفهم النصوص النبوية في العرض السابق فإنه يتبين لي أنه ينبغي أن يُفهم عن الرسول ﷺ مراده من غير غلو ولا تقصير، فلا يُحَمَّل كلامه ما لا يحتمله، وَلَا يقصر بِهِ عَن مُرَاده وَمَا قَصده من الْهُدى وَالْبَيَان، وَقد حصل بإهمال ذَلِك والعدول عَنهُ من الضلال والعدول عَن الصَّوَاب مَا لَا يُعلمهُ إِلَّا الله بل حصل وللأسف سوء الْفَهم عَن الله وَرَسُوله وهو أصل كل بِدعَة وضلالة نشأت فِي الْإِسْلَام بل هُوَ أصل كل خطأ فِي الْأُصُول وَالْفُرُوع وَلَا سِيمَا إِن أضيف إِلَيْهِ سوء الْقَصْد فيتفق سوء الْفَهم فِي بعض الْأَشْيَاء من الْمَتْبُوع مَعَ حسن قَصده، وَسُوء الْقَصْد من التَّابِع، وَهل أوقع الْقَدَرِيَّة والمرجئة والخوارج والمعتزلة والجهمية والرافضة وَسَائِر الطوائف أهل الْبدع إِلَّا سوء الْفَهم عَن الله وَرَسُوله حَتَّى صَار الدّين بأيدى أَكثر النَّاس هُوَ مُوجب هَذِه الإفهام والذى فهمه الصَّحَابَة وَمن تَبِعَهُمْ عَن الله وَرَسُوله فمهجور لَا يلْتَفت اليه وَلَا يرفع هَؤُلَاءِ بِهِ رَأْسا، فيا محنة الدّين وَأَهله وَالله الْمُسْتَعَان وعليه التكلان، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

أهم عن أهم النتائج والتوصيات التي تبدت لي فهي على النحو الآتي:

<u>أولًا/</u> لا بد من الالتزام بهذه المعالم عند التعامل مع النص النبوي، والأخذ بها بعين الاعتبار، حال محاولة فهم الحديث، أو الاستنباط منه، أو الاستدلال به.

<u>ثانيًا/</u> إن منشأ الزلل والخطأ وسوء الفهم في بعض الاجتهادات المعاصرة عدم مراعاة هذه المعالم المنهجية بعضها أو جميعها، عن دراسة نصوص الحديث النبوي.

<u>ثالثًا/</u> إن التفسير لظاهري للنصوص يوقع المتعامل مع السنة النبوية في خلط عجيب، وخطأ شديد؛ ولذا فإنه من الأهمية بمكان أن يكون المشتغل بالسنة النبوية على دراية كاملة بالقرآن الكريم، وبصر تام بلسان العرب، وقواعد العربية، وعلى معرفة متميزة بالتخريج الحديثي؛ ليتمكن من جمع المرويات في الموضوع الواحد.

وأوصي في نهاية بحثي هذا أن يتم إنشاء مجامع فقهية حديثية تراعي الصنعة الحديثية أثناء النظر الفقهي الاستدلالي؛ لأن المحدث بحاجة إلى الفقيه، والفقيه بحاجة إلى المحدث، فعلاقتهما مبنية على التعاون والتكامل وليست قائمة على التصادم والتنافر.

كما أوصي بأن تُكثف الدراسات الحديثية لدارسي الشريعة، وأن تُكثف الدراسات الأصولية والفقهية لدارسي الحديث الشريف ليحصل التكامل المطلوب، ويتم التعاون المقصود.

هذا وفي الختامِ أقولُ ما كان في هذا البحث من صواب وتوفيق فمن الله رب العالمين، وما كان فيه من خطأ فمن نفسي، ومن الشيطان، وإني لَمعترفٌ بتقصيري وجهلي وقلةِ حيلتي، واللهُ ﷻ ورسولُهُ ﷺ من ذَٰلِكَ بَرَآءٌ.

والله تعالى وحده هو المسئول وحده أن يجعل هذا العملَ خالصًا لوجهه الكريم، مستشفعًا به عنده للفوز برضوانه في جنات النعيم، وأن ينفع به صاحبه، وكاتبه، وقارئه، في الدنيا والآخرة، وأن لا يجعل علمنا علينا وبالًا، وسعينا ونصبنا فيه خيبة وخسرانًا وضلالًا، إنه لا يخيب من رجاه، ولا يُحْرَمُ مَن دعاه، إنه أكرم مسئول، وأعظم مأمول، وأرحم الراحمين، وهو وليُّ كل نعمة وخير، وهو سبحانه نعم المولى ونعم النصير.

فاللهُ من وراءِ القصدِ، وهو الهادي إلى سواءِ السبيلِ، وهو حسبُنَا ونِعْمَ الوَكِيلُ، وآخرُ دعوانَا أنِ الحمدُ للهِ ربِّ العالمينَ. وصلِّ اللهم وسَلِّمْ وَبَارِكْ عَلَى سيدِّنَا محمدٍّ، وعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلِّمْ.

إعداد: د/ أسامة إبراهيم محمد محمد

مدرس الحديث وعلومه بكلية أصول الدين القاهرة

أهم المصادر والمراجع

١. الأبعاد المقاصدية في مناهج التعامل مع السنة عند المجتهدين لـ د/ غالية بوهدة، مجلة إسلامية المعرفة (العدد٦١) السنة: ١٦ – ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م.

٢. الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام لأبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس المالكي القرافي (ت٦٨٤هـ) – اعتنى به: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع – بيروت – لبنان، الطبعة الثانية – ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.

٣. أدب الطلب ومنتهى الأدب لمحمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت١٢٥٠هـ) – تحقيق: عبد الله يحيى السريحي، دار ابن حزم – بيروت، الطبعة الأولى – ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

٤. إشكالية التعامل مع السنة لـ أ.د/ طه جابر العلواني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الأولى – ١٤٣٥هـ/ ٢٠١٤م.

٥. أصول السرخسي لمحمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (ت٤٨٣هـ) (جزءين) دار المعرفة – بيروت.

٦. الإمام أحمد بن حنبل للشيخ محمد أبو زهرة، دار الفكر – القاهرة ٢٠٠٨م.

٧. البحر المحيط في أصول الفقه لأبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت٧٩٤هـ) (٨أجزاء) دار الكتبي، الطبعة الأولى – ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

٨. البداية والنهاية لأبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي (١٥جزء) دار الفكر – ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م.

٩. البرهان في أصول الفقه لعبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني أبو المعالي ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (ت٤٧٨هـ) – تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة (جزءين) دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان، الطبعة الأولى – ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

١٠. البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة لأبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت٥٢٠هـ) – تحقيق: د/ محمد حجي وآخرون (٢٠جزء: ١٨ومجلدان للفهارس)، دار الغرب الإسلامي – بيروت – لبنان، الطبعة الثانية – ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.
١١. تأويل مختلف الحديث لأبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت٢٧٦هـ)، المكتب الإسلامي – مؤسسة الإشراق، الطبعة الثانية – مزيده ومنقحة – ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.
١٢. تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي لجلال الدين السيوطي- تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف (جزءين) مكتبة الرياض الحديثة – الرياض.
١٣. تذكرة الحفاظ لشمس الدين الذهبي (ت٧٤٨هـ)، (٤الأجزاء) دار الكتب العلمية – بيروت- لبنان، الطبعة الأولى – ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.
١٤. تصرفات الرسول ﷺ بالإمامة – الدلالات المنهجية والتشريعية لـ د/ سعد الدين العثماني، مجلة إسلامية المعرفة (العدد٢٤) السنة: ٦ – ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.
١٥. التفرد في رواية الحديث ومنهج المحدثين في قبوله أو رده (دراسة تأصيلية تطبيقية) لـ د/ عبد الجواد حمام، دار النوادر، الطبعة الأولى – ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.
١٦. التقرير والتحبير لابن أمير حاج – ويقال له ابن الموقت الحنفي (ت٨٧٩هـ)، (٣أجزاء) دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية – ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.
١٧. حاشية السندي على سنن ابن ماجه لمحمد بن عبد الهادي التتوي أبو الحسن نور الدين السندي (ت١١٣٨هـ)، دار الجيل – بيروت.
١٨. الحديث والمحدثون لمحمد محمد أبو زهو رَحِمَهُ اللهُ، دار الفكر العربي – القاهرة ٢ جمادى الثانية ١٣٧٨هـ.
١٩. رفع الغاشية عن المجاز والتأويل وحديث الجارية لنضال بن إبراهيم آله رشي، دار المشاريع ١٤٢٩/ ٢٠٠٨.
٢٠. الرسالة للإمام أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي القرشي المكي (ت٢٠٤هـ) – تحقيق: أحمد شاكر، مكتبه الحلبي – مصر، الطبعة الأولى – ١٣٥٨هـ/ ١٩٤٠م.

٢١. الرَّوضُ البَاسمْ في الذِّبِّ عَنْ سُنَّةِ أبي القَاسِمِ ﷺ لابن الوزير اليماني (ت٨٤٠هـ) - تقديم: فضيلة الشيخ بكر بن عبد الله أبو زيد - اعتنى به: علي بن محمد العمران (جزءين) دار عالم الفوائد.

٢٢. السنة بين أهل الفقه وأهل الحديث للشيخ محمد الغزالي، دار الشروق، الطبعة ١٦ - ٢٠٠٩م.

٢٣. السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي لمصطفى بن حسني السباعي (ت١٣٨٤هـ)، المكتب الإسلامي – سوريا – دمشق، بيروت – لبنان، الطبعة الثالثة - ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

٢٤. شبهات وإجابات حول مكانة المرأة في الإسلام لـ أ.د/ محمد عمارة، دار السلام، الطبعة الأولى - ٢٠٠٩م.

٢٥. شرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت٧٩٣هـ)، (جزءين) مكتبة صبيح - مصر، د. ت.

٢٦. شرح السنة لمحيي السنة أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (ت٥١٦هـ) - تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومحمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي - دمشق، بيروت، الطبعة الثانية - ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

٢٧. شرح النووي على صحيح مسلم لمحيي الدين النووي (١٨جزء: ٩مجلدات) دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة الثانية - ١٣٩٢هـ.

٢٨. الضوابط المنهجية للاستدلال بالأحاديث النبوية (دراسة أصولية) د/ حسن سالم الدوسي.

٢٩. عمدة القاري شرح صحيح البخاري لبدر الدين العينى (٢٥×١٢جزء) دار إحياء التراث العربي – بيروت.

٣٠. فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني - ترقيم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي – تخريج وتصحيح وإشراف: محب الدين الخطيب – تعليق: الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز (١٣جزء) دار المعرفة - بيروت ١٣٧٩م.

٣١. الفروق = أنوار البروق في أنواء الفروق لأبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس المالكي الشهير بالقرافي (ت٦٨٤هـ)، (٤أجزاء) عالم الكتب، د. ت.

٣٢. فيض القدير شرح الجامع الصغير لزين الدين المناوي القاهري (ت١٠٣١هـ)، (٦أجزاء) المكتبة التجارية الكبرى – مصر، الطبعة الأولى – ١٣٥٦هـ.
٣٣. الكفاية في علم الرواية لأبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ) – تحقيق: أبو عبدالله السورقي وإبراهيم حمدي المدني، المكتبة العلمية – المدينة المنورة.
٣٤. مبادئ التعامل مع السنة النبوية لـ د/ سيد عبد الماجد الغوري، دار ابن كثير، الطبعة الأولى – ١٤٣٨هـ/ ٢٠١٧م.
٣٥. المرأة في الحضارة الإسلامية بين نصوص الشرع وتراث الفقه والواقع المعيش لفضيلة مفتي الجمهورية السابق أ.د/ علي جمعة، دار السلام، الطبعة الأولى – ٢٠١١م.
٣٦. مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح لأبو الحسن عبيد الله بن محمد المباركفوري (ت١٤١٤هـ)، إدارة البحوث العلمية والدعوة والإفتاء - الجامعة السلفية - بنارس الهند، الطبعة الثالثة – ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.
٣٧. المستصفى لأبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت٥٠٥هـ) - تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى – ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.
٣٨. مشكاة المصابيح لمحمد بن عبد الله الخطيب العمري أبو عبد الله ولي الدين التبريزي (ت٧٤١هـ)، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني (٣الأجزاء) المكتب الإسلامي–بيروت، الطبعة الثالثة–١٩٨٥م.
٣٩. المطلق والنسبي في السنة النبوية لـ د/ عبد الرحمن حللي، مجلة إسلامية المعرفة (عدد٦١) السنة: ١٦ – ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م.
٤٠. معالم منهجية في التعامل مع السنة النبوية - ضوابط ومحاذير لـ د/ توفيق الغلبزوري، دار الكلمة، الطبعة الأولى – ١٤٣٥هـ/ ٢٠١٤م.
٤١. المقاصد العامة للشريعة الإسلامية لـ د/ يوسف حامد العالم، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الأولى – ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.

٤٢. مقدمة ابن الصلاح ومحاسن الاصطلاح لعثمان بن الصلاح عبدالرحمن بن موسى بن أبي النصر الشافعي (٥٧٧هـ - ٦٤٣هـ)، ومؤلف «محاسن الاصطلاح»: عمر بن رسلان بن نصير بن صالح الكناني العسقلاني الأصل، ثم البلقيني المصري الشافعيّ أبو حفص سراج الدين (ت٨٠٥هـ) - تحقق: د/ عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ) أستاذ الدراسات العليا - كلية الشريعة بفاس - جامعة القرووين، دار المعارف.

٤٣. المنار المنيف في الصحيح والضعيف لابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ) – تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية - حلب، الطبعة الأولى - ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م.

٤٤. منهج التعامل مع أحاديث الفتن والمستقبل لـ د/ سعيد حوى، مجلة إسلامية المعرفة (عدد٨٥) السنة: ٢٢ - ١٤٣٧هـ/ ٢٠١٦م.

٤٥. المنهج العلمي عند المحدثين لأبي الليث الخير آبادي، مجلة إسلامية المعرفة.

٤٦. منهج النقد في علوم الحديث لـ د/ نور الدين عتر، دار الفكر - دمشق، الطبعة الثالثة - ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

٤٧. منهجية التعامل مع السنة النبوية لعبد الجبار سعيد، مجلة إسلامية المعرفة (عدد١٨) ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

٤٨. منهجية التعامل مع البعدين الزماني والمكاني في السنة عند المحدثين لـ د/ محمد أبو الليث الخير آبادي، مجلة إسلامية المعرفة (عدد٣٧، ٣٨) السنة: ١٠ – ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.

٤٩. الموافقات لإبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (ت٧٩٠هـ) – تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان (٧أجزاء) دار ابن عفان، الطبعة الأولى - ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

٥٠. الموضوعات لجمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت٥٩٧هـ)، ضبط وتقديم وتحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، المكتبة السلفية - بالمدينة المنورة، الطبعة الأولى.

٥١. نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر لابن حجر العسقلاني - تحقيق: نور الدين عتر، مطبعة الصباح - دمشق، الطبعة الثالثة - ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

٥٢. نقد الحديث بالعرض على الوقائع والمعلومات التاريخية لـ د/ سلطان سند العكايلة، دار الفتح، الطبعة الثانية - ١٤٣٥هـ/ ٢٠١٤م.
٥٣. النكت على كتاب ابن الصلاح لأبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ) - تحقيق: ربيع بن هادي عمير المدخلي (مجلدين) عمادة البحث العلمي - الجامعة الإسلامية - المدينة المنورة - المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى - ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.
٥٤. نهاية السول شرح منهاج الوصول لعبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعيّ أبو محمد جمال الدين (ت٧٧٢هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى - ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.
٥٥. نيل الأوطار لمحمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت١٢٥٠هـ) - تحقيق: عصام الدين الصبابطي (٨أجزاء) دار الحديث - مصر، الطبعة الأولى - ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.

البحث الثاني والعشرون

جِنَايَةُ الْحَدَاثِيِّينَ عَلَى إِمَامِ الْمُحَدِّثِينَ

(عرضٌ ونقدٌ)

إعداد/

أ.م.د. محمد عيد عبد العزيز أبو كُرَيِّم

قسم السنة - كلية الشريعة - جامعة الملك خالد - أبها

وبقسم الحديث - كلية أصول الدين - جامعة الأزهر

مُقَدِّمَة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، ونعوذ به من فتنة القول كما نعوذ به من فتنة العمل، ونعوذ به من التكلّف لما لا نحسن كما نعوذ به من العجب بما نحسن، ونعوذ به من السّلاطة والهذر، كما نعوذ به من العيّ والحصر وَالْعجب والبطر، واستوهبه رشدا إِلَى الصَّوَاب، وقصدًا إِلَى السداد، وعصمة من الزيغ، وإيثارًا للحكمة، ونسأله أَن يُصَلِّي على سيدنا مُحَمَّد ﷺ بشيرِ رَحمته ونذيرِ عِقَابه أما بعد؛

فقد نظر أعداء أمتنا إلى أصل عزها ومنبعِ شرفها فوجدوا القرآن الكريم وسنة النبي ﷺ فطعنوا في القرآن، فلم يؤثر طعنهم، وأردا هدمه فهُدموا هم وباءوا بالخسران المبين.

فطعنوا في السنة وأدخلوا فيها المكذوب والموضوع، فقيض الله للسنة أئمة وجهابذة ميزوا الصحيح من السقيم، والمقبول من المردود والمكذوب.

"قال إسحاق بن إبراهيم: أخذ هارونُ الرشيدُ زنديقًا فأراد قتله فقال: أين أنت من ألف حديث وضعتها؟ فقال له: أين أنت يا عدوَّ الله من أبي إسحاقَ الفزاريِّ وابنِ المباركِ ينخلانها حرفًا حرفًا؟ وقيل لابن المبارك: هذه الأحاديث المصنوعة؟ قال: تعيش لها الجهابذة. وتلا قول الله ﷻ: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ﴾ [الحجر:٩]"[1].

فلم يفلحوا في إفساد السنة والدين بالوضع والكذب والتلفيق، **فاتجهوا** إلى الطعن في رواة السنة وأعلامها فطعنوا في أول من حملوا السنة ورووها عن رسول الله ﷺ: في الصحابة ﷺ، بغيةَ إسقاط الرأس الأعلى، وأصلِ السند الأسمى، وانتقوا أكثرَهم رواية وأعظمَهم أثرًا، فاختاروا أباهريرة ﷺ وكالوا له التهمَ من كذب ومزاح واختلاط ونيات سوء وعقدٍ نفسيةٍ وغيرها،فلم يفلحوا وذهبت الأنوار الكاشفة[2] بزيفهم

(١) الكامل في الضعفاء (١/ ١٩٢)؛ تهذيب التهذيب (١/ ١٥٢)؛ فتح المغيث (١/ ٣١٩).

(٢) إشارة إلى الكتاب القيم المبارك: "الأنوار الكاشفة لما في كتاب أضواء على السنة من الزلل والتضليل والمجازفة" للعلامة عبد الرحمن المعلمي اليماني.

وظلماتهم الحالكة، وطعنوا في أم المؤمنين عائشة، وفي عبد الله بن عمر، وابن عمرو وفي ابن عباس وفي أنس بن مالك وغيرهم من أصحاب النبي ﷺ. وقالوا: ليس الصحابة كلُّهم عدولًا بل منهم من كذب وخان وأكل الحرام وغدر.

ولكن ذهب الطاعنون إلى مزابل التاريخ، وباءوا بالفشل والخسران، وبقي حبُّ الصحابة وإجلالُهم يملأ قلوب المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها.

وإذا أراد اللهَ نشــرَ فضيلةٍ ... طُويــت اتاح لها لسانَ حســود
لولا اشتعالُ النار فيما جاورت ... ما كان يُعرف طيبُ عَرْفِ العود(1)

ثم رأوا أن النَيل من الصحابة ﷺ بعيدُ المنال فاتجهوا إلى الطعن في تلاميذهم وتلاميذِ تلاميذهم، وهكذا حتى وصل الطعن إلى إمام المحدثين وسيد الفقهاء أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ.

ثم نظر أعداء الأمة فرأوا أن الأزهر الشريف وعلماءه هم من يحمون هذا التراث ويحققونه ويحملونه إلى العالم كله ويدرسونه ويشرحونه في كل مكان، ويدافعون عنه ويذبون عن حياضه، وينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين، فصوبوا إلى الأزهر الشريف وعلمائه وأئمته ومناهجه سهام الطعن والنقد، وزعموا أن مناهج الأزهر تحض على العنف والإرهاب والفتنة الطائفية، وأنها من صنعت داعش، وأنها مليئة بالخطاب التكفيري ورفض الرأي الآخر!(2).

يريدون أن تفقد الأمة الثقة بعلمائها وأزهرِها ومنابعِ النور فيها! ويكفينا قول ربنا جل جلاله: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْفِـُٔواْ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَيَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ ۝٣٢ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ﴾ [التوبة: ٣٢، ٣٣].

---

(١) العقد الفريد لابن عبد ربه (٢/ ١٧٥)؛ زهر الآداب وثمر الألباب للحصري القيرواني (١/ ٢٤٧). ونسبتها لأبي تمام مشهورة.

(٢) تولى كبرَ هذه الادعاءات: سيد القمني، ومصطفى راشد، وأحمد عبده ماهر، ومحمد عبد الله نصر، وإسلام بحيري.. وغيرهم من الرويبضات.

ومن حمل لواء هذه الطعنات حديثًا مَن يسمَّون بـ"الحداثيين" الذين يكيدون لتراث هذه الأمة وعلمائها، وقد ركزوا طعناتهم على إمام المحدثين وسيد الفقهاء أبي عبد الله البخاري ﷺ واتهموه - وهم الرويبضات[١]- وكذبوه وتجرءوا عليه بما لم يسبقهم إليه أحد، ولسان حالهم:

وَإِنِّي وَإِن كنتُ الْأَخيرَ زَمَانُه ... لآتٍ بِمَا لم تستطعْه الْأَوَائِلُ[٢]

وهل كان يظن أحد أن يظهر كتابٌ عنوانُه: "جناية البخاري: إنقاذ الدين من إمام المحدثين"[٣]، أو كتاب عنوانه: "صحيح البخاري، نهاية أسطورة"[٤]، أو كتاب: "الأضواء القرآنية في اكتساح الأحاديث الإسرائيلية وتطهيرالبخاري منها"[٥] اللهم غَفْرًا!

ولما رأيت ذلك دفعتني الغيرة على دين الله وأئمة الإسلام وتراث الأمة إلى أن أتقدم إلى هذا الموتمر المبارك - الذي يذب عن تراث الأمة وعلمائها برعاية فضيلة الإمام الأكبر حفظه الله - بهذا البحث المتواضع وسميته: "جناية الحداثيين على إمام المحدثين" كشفًا لحقيقة هؤلاء المغرضين، وعرضًا لجناياتهم، ونقدًا لها، وذبًا ودفاعًا عن الإمام البخاري ﷺ **وقسمت البحث إلى مقدمة وفصلين وخاتمة.**

أما المقدمة: فتكلمت فيها عن أهداف أعداء الأمة وأغراضهم، وعن أهمية الموضوع والباعث عليه وخطة البحث.

وأما الفصل الأول: فخصصته للتعريف بالحداثيين وبإمام المحدثين، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: التعريف بالحداثيين، وفيه مطالب.

---

(١) من المضحك أن أحدهم - وهو مصطفى راشد - لما أراد أن يعرف بالبخاري لجماهير المشاهدين له قال : «اسمه: جمعة أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري» ولا تعليق!

(٢) البيت لأبي العلاء المعري كما في الحماسة المغربية لأبي العباس الجراوي (١/ ٧٦٦)؛ والدر الفريد وبيت القصيد للمستعصمي (١٠/ ١٨٣).

(٣) للمدعو زكريا أوزون مهندس سوري!! وهو صاحب كتاب: "جناية الشافعي: تخليص الأمة من فقه الأئمة"! وكتاب: "جناية سيبويه: الرفض التام لما في النحو من أوهام"!

(٤) لصحفي مغربي مغمور يدعى: رشيد أيلال.

(٥) للمدعو صالح أبو بكر.

والمبحث الثاني: التعريف بالبخاري إمام المحدثين.

وأما الفصل الثاني: فخصصته لعرض جنايات الحداثيين ونقدها، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: في أهداف الحداثيين من الطعن في الإمام البخاري وصحيحه.

والمبحث الثاني: خصصته لعرض جناياتهم ونقدها.

ثم الخاتمة: تكلمت فيها عن أهم نتائج البحث وتوصياته.

وبالله التوفيق.

الفصل الأول

التعريف بالحداثيين وبالبخاري إمام المحدثين

***

المبحث الأول

التعريف بالحداثيين

لقد ابتُليتْ أمتنا بأبناءَ عققةٍ تنكروا لماضيها وطعنوا في سلفها الذين "بهم ذكرنَا، وبشعاع ضيائهم تبصرنا، وباقتفائنا وَاضح رسومهم تميزنا، وبسلوك سبيلهم عَن الهمج تحيزنا، وَمَا مثلهم ومثلنا إِلَّا كما قال أَبُو عَمْرو بن الْعَلَاء: مَا نَحن فِيمَن مضى إِلَّا كبقل فِي أُصُول نخل طوال"[1]، ومن أبرز من طعن في سلف الأمة وتراثها أولئك الحداثيون، فإلى القاريء الكريم بيان حقيقتهم، وتاريخهم وأهدافهم وأشهر رموزهم.

المطلب الأول/ مفهوم الحداثة وتاريخها ورموزها:

أولًا/ مفهوم الحداثة:

في اللغة: مصدر للفعل (حدث)، وتعني نقيض القديم، والحداثة أول الأمر وابتداؤه وهي الشباب وأول العمر[2].

وقد جاء لفظ الحداثة في السنة: «**لَوْلاَ حَدَاثَةُ قَوْمِكِ بِالكُفْرِ لَنَقَضْتُ البَيْتَ، ثُمَّ لَبَنَيْتُهُ عَلَى أَسَاسِ إِبْرَاهِيمَ** عَلَيْهِ السَّلَامُ»[3]، أي: قرب عهدهم بالكفر.

وفي الاصطلاح: "مذهب فكري أدبي علماني، بني على أفكار وعقائد غربية خالصة مثل الماركسية والوجودية والفرويدية والداروينية، وأفاد من المذاهب الفلسفية والأدبية التي سبقته مثل السريالية والرمزية.. وغيرها"[1].

---

(١) موضح أوهام الجمع والتفريق (١/ ١٢).

(٢) لسان العرب (٢/ ١٣١).

(٣) أخرجه البخاري (٢/ ١٤٦) عن عائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا مرفوعًا.

وفي تعريف آخر: "هي محاولة صياغة نموذج للفكر والحياة يتجاوز الموروث ويتحرر من قيوده (ثوابته) ليحقق تقدم الإنسان ورقيه بعقله ومناهجه الغربية العقلية لتطويع الكون واستخراج مقدراته لخدمته"(٢).

ثانيًا/ تاريخ الحداثة:

بدأ مذهب الحداثة منذ منتصف القرن التاسع عشر الميلادي تقريبًا في باريس على يد كثير من الأدباء السرياليين والرمزيين والماركسيين والفوضويين والعبثيين، ولقي استجابة لدى الأدباء الماديين والعلمانيين والملحدين في الشرق والغرب. حتى وصل إلى شرقنا الإسلامي والعربي(٣).

"حاول الحداثيون العرب أن يوجدوا لهم جذورًا تاريخية عند فساق وزنادقة وملاحدة العرب في الجاهلية والإسلام، بعد ذلك انطلقت سفينتهم غير الموفقة في العصر الحديث، تنتقل من طور إلى آخر، متجاوزة كل سيء إلى ما هو أسوأ منه، فكان أول ملامح انطلاقتهم الحديثة هو **استبعاد الدين** تمامًا من معاييرهم وموازينهم، بل مصادرهم، إلا أن يكون ضمن ما يسمونه **بالخرافة والأسطورة**.

بدأت المرحلة الأولى في الحداثة العربية المعاصرة، بالنيل من بعض مفاهيم الدين، والتشكيك في مصادره، جعل الدين في مرتبة الإنتاج العقلي البشري.

يقول غالي شكري: «لعل ثورة عباس محمود العقاد وعبد الرحمن شكري وطه حسين في أوائل هذه القرن، هي البادرة الأولى في حياتنا الشعرية لأن نلقي عن كاهلنا عوائق **الوجه السالب في التراث**، ونتجه إلى حضارتنا في تكاملها الحي العميق».

ولا شك أن التراث السلبي في نظر شياطين الإنس من الماركسيين هو الإسلام. لقد تعرض المسلمون بعد عصور الضعف والانحطاط والجمود تعرضوا لغزو فكري وعسكري رهيب، كان من نتائجه أن خلّف الغربيون في بلاد المسلمين أبناء لهم يخدمون فكرهم ويحققون أهدافهم، فهم لهم منابر دعاية

---

(١) الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة (٢/ ٨٦٧).

(٢) الحداثة وموقفها من السنة، د/ الحارث فخري عيسى (ص٣٣).

(٣) الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة (٢/ ٨٦٧).

وأبواق تضليل، أمثال: طه حسين، وسلامة موسى، ولطفي السيد، وعلي عبد الرزاق، ولطفي الخولي، وساطع الحصري، وشلبي شميل، وجورجي زيدان، وقسطنيطين زريق.. وأمثالهم كثير، كل هؤلاء وجد فيهم الحداثيون إرهاصات وبدايات مهدت لظهور الحداثة المعاصرة، بل إنها البداية الحقيقية لها، وبداية حلقات سلسلتها التي ربط عراها الشيطانُ الحداثي الأكبر أدونيس.

تلي هذه المرحلة ما سمي **بالأدب الواقعي الاشتراكي أو الشيوعي**، ولا زالت هذه المرحلة التي ابتدأت في الخمسينات الميلادية من هذا القرن مهيمنة على أدب الحداثة، وكان من رموزها: سلامة موسى، ولويس عوض، وأنور المعداوي، ومحمود أمين العالم، وحسين مروة، وغائب طعمة، وبدر شاكر السياب، وعبد الوهاب البياتي، وبلند الحيدري، وجبرا إبراهيم جبرا، ومحمود درويش، ومعين بسيسو، وسميح القاسم، وتوفيق زياد، وأدونيس.. وغيرهم.

ورافق هذا التيار الاشتراكي، تيار يأخذ بالفكر الوجودي، يمثله: يوسف الخال، وخليل حاوي.. وأمثالهم. وهناك الكثير من الأسماء التي كانت تجري في أحد مضماري حلبة الحداثة، مثل: سعيد عقل، وعبد الرحمن الشرقاوي، ومحمد عفيفي مطر، وأحمد عبد المعطي حجازي، وصلاح عبد الصبور. وانتشر التلاميذ لهؤلاء وأولئك.

لقد حققت ما هدفت إليه الماسونية وبروتوكولات صهيون؛ إذ نجدها في مراحلها المختلفة حققت بالتدريج هذه الأهداف، إلى أن حققتها جميعها في مرحلتها الحالية الأدونيسية، فالحداثة مرت بالمراحل التالية:

المرحلة الأولى: وبدأت سنة ١٩٣٢م، نشأت جماعة أبولو التي دعا إلى تكوينها الدكتور أحمد زكي أبو شادي، وهذه الجماعة تبنت مذهب الفن للفن، وهو مذهب علماني، يهدف إلى **إقصاء الدين وإبعاده** عن كل جوانب الحياة، تمهيدًا للقضاء عليه.

المرحلة الثانية: وهي المرحلة اللاأخلاقية، والتي ظهرت في شعر نزار قباني وفيه تمرد على التاريخ، ودعوة إلى الأدب المكشوف.

المرحلة الثالثة: التي بدأت سنة ١٩٤٧م عندما نشرت أول قصيدة كتبت بالشعر الحر لنازك ملائكة، ويمثل هذه المرحلة البياتي، وصلاح عبد الصبور، والسياب.

المرحلة الرابعة: ويحتلها أدونيس، وهذه المرحلة من أخطر مراحل الحداثة، ودعا فيها أدونيس إلى نبذ التراث، وكل ما له صلة بالماضي ودعا إلى الثورة على كل شيء ويدعي أنه من دعاة الإبداع والابتكار مع أن ما يردده ليس بجديد فهذه دعوة الماركسية والصهيونية ألبسها لباس ثورته التجديدية لتحقيق الإبداع الذي يدعيه"[١].

ثالثًا/ أشهر رموزها:

ومن رموزها أضافة إلى من سبق: زكريا أوزون، ومحمد عابد الجابري، ومصطفى راشد، ومحمد أركون، ومحمد شحرور، وسامر الإسلامبولي، والدكتور عبد العزيز المقالح، وعبد الله العروي[٢]، وجمال البنا، وأحمد صبحي منصور، وعدنان الرفاعي، وعدان إبراهيم، وإسلام بحيري، ومحمد عبد الله نصر، وأحمد عبده ماهر، ورشيد أيلال، وعبد الفتاح عساكر.. وغيرهم.

المطلب الثاني/ أفكار ومعتقدات الحداثيين:

نجمل أفكار ومعتقدات مذهب الحداثة كما هي عند روادها ورموزها وذلك من خلال كتاباتهم وشعرهم فيما يلي:

١. رفض مصادر الدين الكتاب والسنة والإجماع وما صادر عنها من عقيدة إما صراحة أو ضمنًا.

٢. رفض الشريعة وأحكامها كموجه للحياة البشرية.

٣. الدعوة إلى نقد النصوص الشرعية، والمناداة بتأويل جديد لها يتناسب والأفكار الحداثية.

٤. الدعوة إلى إنشاء فلسفات حديثة على أنقاض الدين.

٥. الثورة على الأنظمة السياسية الحاكمة؛ لأنها فى منظورها رجعية متخلفة، أي: غير حداثية وربما استثنوا الحكم البعث.

---

(١) الحداثة في ميزان الإسلام، د/ عوض القرني (ص٢٩-٣٣).

(٢) الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة (٢/ ٨٦٨).

٦. تبني أفكار ماركس المادية الملحدة ونظريات فرويد في النفس الإنسانية وأوهامه ونظريات دارون في أصل الأنواع وفكار نيتشة، وهلوسته، والتي سموها فلسفة، في الإنسان على (السوبربان).

٧. تحطيم الأطر التقليدية والشخصية الفردية، وتبني رغبات الإنسان الفوضوية والغريزية.

٨. الثورة على جميع القيم الدينية والاجتماعية والأخلاقية والإنسانية، وحتى الاقتصادية والسياسية .

٩. اللغة – في رأيهم – قوى ضخمة من قوى الفكر المتخلف التراكمي السلطوي؛ لذا يجب أن تموت، ولغة الحداثة هي اللغة النقيض لهذه اللغة الموروثة بعد أن أضحث اللغة والكلمات بضاعة عهد قديم يجب التخلص منها.

١٠. أهم خصائص الحداثة: محاربة الدين بالفكر.

١١. تمجيد الرذيلة والفساد والإلحاد والهروب من الواقع إلى الشهوات والمخدرات والخمور.

١٢. الثورة على القديم كله وتحطيم جميع أطر الماضي إلى الحركات الشعوبية والباطنية.

١٣. الثورة على اللغة بصورها التقليدية المتعددة.

١٤. قلب موازين المجتمع والمطالبة بدفع المرأة إلى ميادين الحياة بكل فتنها، والدعوة إلى تحريرها من أحكام الشريعة.

١٥. عزل الدين ورجاله، واستغلاله في حروب عدوانية.

ولذا نلمس في الحداثة قدحًا في التراث الإسلامي، وإبراز لشخصيات عرفت بجنوحها العقدي؛ كالحلاج، والأسود العنسي، ومهيار الديلمي، وميمون القداح.. وغيرهم. وهذا المنهج يعبر به الأدباء المتحللون من قيم الدين والأمانة، عن خلجات نفوسهم وانتماءاتهم الفكرية[١].

*****

(١) الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة (٢/ ٨٦٨)؛ والحداثة وموقفها من السنة النبوية، د/ الحارث فخري عيسى عبد الله (ص٤٠٣ وما بعدها).

المبحث الثاني

التعريف بالبخاري إمام المحدثين

اسمه ونسبه ومولده:

هو أَبُو عَبْدِ اللهِ البُخَارِيُّ مُحَمَّدُ بنُ إِسْمَاعِيْلَ بنِ إِبْرَاهِيْمَ بْنِ الْمُغِيْرَةِ بنِ بَرْدِزْبَه، وَقِيْلَ: بَذْدُزْبَه، وَهِيَ لَفْظَةٌ بخَارِيَّةٌ، معناهَا الزرَّاعُ، وَوُلِدَ أَبُو عَبْدِ اللهِ فِي شَوَّالٍ سَنَةَ أَرْبَعٍ وَتِسْعِيْنَ ومائَةٍ (١٩٤هـ).

أَسلَمَ الْمُغِيْرَةُ عَلَى يَدِي اليَمَان الجُعْفِيِّ وَالِي بُخَارَى، وَكَانَ مَجُوْسِيًّا، وَطَلَبَ إِسْمَاعِيْلُ بنُ إِبْرَاهِيْمَ العِلْمَ. قال البُخَارِيُّ: سَمِعَ أَبِي مِنْ مَالِكِ بنِ أَنَسٍ.

إصابته بالعمى صغيرًا وشفاؤه منه:

قال أَحْمَدَ بنِ الفَضْلِ البَلْخِيُّ: سَمِعْتُ أَبِي يَقُوْلُ: ذهبَتْ عينا مُحَمَّدِ بنِ إِسْمَاعِيْلَ فِي صِغَرِهِ، فرأَتْ وَالِدتُهُ فِي الْمَنَامِ إِبْرَاهِيْمَ الخَلِيْلَ عليه السلام فَقَالَ لَهَا: يَا هَذِهِ، قَدْ رَدَّ اللهُ عَلَى ابْنِكِ بصرَهُ لكَثْرَةِ بُكَائِكِ، أَوْ كَثْرَةِ دُعَائِكِ - شكَّ البَلْخِيُّ - فَأَصْبحْنَا وَقَدْ رَدَّ اللهُ عَلَيْهِ بصرَهُ.

نبوغه في العلم صغيرًا:

قَالَ مُحَمَّدِ بنِ أَبِي حَاتِمٍ: قُلْتُ لأَبِي عَبْدِ اللهِ: كَيْفَ كَانَ بَدْءُ أَمرِكَ؟ قَالَ: أُلْهِمْتُ حِفْظَ الحَدِيْثِ وَأَنَا فِي الكُتَّابِ. فَقُلْتُ: كم كَانَ سِنُّكَ؟ فَقَالَ: عشرُ سِنِيْنَ، أَوْ أَقَلّ، ثُمَّ خرجْتُ مِنَ الكُتَّابِ بَعْد العشرِ، فَجَعَلْتُ أَخْتَلِفُ إِلَى الدَّاخِلِيِّ وَغيْرِهِ، فَقَالَ يَوْمًا فِيْمَا كَانَ يَقْرَأُ لِلنَّاسِ: سُفْيَانُ، عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ، عَنْ إِبْرَاهِيْمَ، فَقُلْتُ لَهُ: إِنَّ أَبَا الزُّبَيْرِ لَمْ يَرْوِ عَنْ إِبْرَاهِيْمَ. فَانْتَهَرنِي، فَقُلْتُ لَهُ: ارْجِعْ إِلَى الأَصْلِ فَدَخَلَ فنظرَ فِيْهِ، ثُمَّ خَرَجَ، فَقَالَ لِي: كَيْفَ هُوَ يَا غُلاَمُ؟ قُلْتُ: هُوَ الزُّبَيْرُ بنُ عَدِيٍّ، عَنْ إِبْرَاهِيْمَ، فَأَخَذَ القلمَ مِنِّي، وَأَحْكَمَ كِتَابَهُ، وَقَالَ: صدقْتَ. فَقِيْلَ لِلْبُخَارِيِّ: ابنُ كَمْ كُنْتَ حِيْنَ رددتَ عَلَيْهِ؟ قَالَ: ابْنُ إِحْدَى عَشْرَةَ سَنَةً، فَلَمَّا طَعَنْتُ فِي سِتَّ عَشْرَةَ سَنَةً، كُنْتُ قَدْ حفظتُ كتبَ ابْنِ الْمُبَارَكِ وَوَكِيْعٍ، وَعرفتُ كَلاَمَ هَؤُلاَءِ، ثُمَّ خرجتُ مَعَ أُمِّي وَأَخِي أَحْمَدَ إِلَى مَكَّةَ، فَلَمَّا حَجَجْتُ رَجَعَ أَخِي بِهَا! وَتخلَّفْتُ فِي طلبِ الحَدِيْثِ، فَلَمَّا طَعَنْتُ فِي ثَمَانِ عَشْرَةَ، جَعَلتُ أُصنِّفُ قضَايَا الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِيْنَ وَأَقَاوِيلَهُم.

وصنَّفْتُ كِتَابَ "التَّارِيْخِ" إِذْ ذَاكَ عِنْدَ قَبْرِ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ فِي اللَّيَالِي الْمُقْمِرَةِ، وَقَلَّ اسْمٌ فِي التَّارِيْخِ إِلا وَلَهُ قِصَّةٌ، إِلاَّ أَنِّي كَرِهْتُ تطويلَ الكِتَابِ، وكُنْتُ أَختلِفُ إِلَى الفُقَهَاءِ بِمَرْوَ وَأَنَا صَبِيٌّ، فَإِذَا جِئْتُ أَستحِي أَنْ أُسَلِّمَ عَلَيْهِم، فَقَالَ لِي مُؤَدِّبٌ مِنْ أَهلِهَا: كم كتبتَ اليَوْمَ؟ فَقلتُ: اثْنَيْنِ، وَأَرَدْتُ بِذَلِكَ حَدِيْثَيْنِ، فَضَحِكَ مَنْ حَضَرَ المَجْلِسَ. فَقَالَ شَيْخٌ مِنْهُم: لاَ تضحكُوا، فَلَعَلَّهُ يَضْحَكُ مِنْكُم يَوْمًا!! قال أَبُو بَكْرٍ الأَعْيَنُ: كتبنَا عَنِ البُخَارِيِّ عَلَى بَابِ مُحَمَّدِ بنِ يُوْسُفَ الفِرْيَابِيِّ، وَمَا فِي وَجْهِهِ شَعْرَةٌ. فقُلْنَا: ابْنُ كَمْ أَنْتَ؟ قَالَ: ابْنُ سَبْعَ عَشْرَةَ سَنَةً.

جمعه لكتابه الصحيح:

قال البخاري: كُنْتُ عندَ إِسْحَاقَ بنِ رَاهْوَيْه، فَقَالَ بَعْضُ أَصْحَابِنَا: لَوْ جمعتُم كِتَابًا مختصِرًا لسُنَنِ النَّبِيِّ ﷺ فَوَقَعَ ذَلِكَ فِي قَلبِي، فَأَخذتُ فِي جمعِ هَذَا الكِتَابِ. قَالَ البُخَارِيَّ: أَخرجتُ هَذَا الكِتَابَ مِنْ زُهَاءِ سِتِّ مائَةِ أَلْفِ حَدِيْثٍ. وقال: مَا أَدخلتُ فِي هَذَا الكِتَابِ إِلاَّ مَا صَحَّ، وَتركتُ مِنَ الصِّحَاحِ كِي لاَ يطولَ الكِتَابُ.

قال عَبْدُ القُدّوسِ بنُ هَمَّامٍ: سَمِعْتُ عِدَّةً مِنَ المَشَايِخِ، يَقُوْلُوْنَ: حَوَّلَ مُحَمَّدُ بنُ إِسْمَاعِيْلَ تراجِمَ جَامِعِهِ بَيْنَ قَبْرِ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ وَمِنْبَرِهِ، وَكَانَ يُصَلِّي لِكُلِّ تَرْجَمَةٍ رَكْعَتَيْنِ.

قال مُحَمَّدِ بنِ يُوْسُفَ الفِرَبْرِيِّ: سَمِعَ كِتَابَ (الصَّحِيْحِ) للبخاري تِسْعُوْنَ أَلفَ رَجُلٍ.

كثرة شيوخه وتلاميذه:

قَالَ وَرَّاقُهُ مُحَمَّدُ بنُ أَبِي حَاتِمٍ: سَمِعْتُهُ يَقُوْلُ: دَخَلْتُ بلخَ، فَسَأَلونِي أَنْ أُمْلِيَ عَلَيْهِم لِكُلِّ مَنْ كَتَبْتُ عَنْهُ حَدِيْثًا، فَأَمليتُ أَلفَ حَدِيْثٍ لأَلفِ رَجُلٍ مِمَّن كَتَبْتُ عَنْهُم. قَالَ: وَسَمِعْتُهُ قَبْلَ مَوْته بشهرٍ يَقُوْلُ: كَتَبْتُ عَنْ أَلفٍ وَثَمَانِيْنَ رَجُلاً، لَيْسَ فِيْهِم إِلاَّ صَاحِب حَدِيْثٍ.

فمن شُيُوْخِهِ: ابن راهوية، والحميدي، ومكِيُّ بنُ إِبْرَاهِيْمَ، وَعُبَيْدُ اللهِ بنُ مُوْسَى، ومحمَّدُ بنُ يَحْيَى الذُّهْلِيُّ، وَمُحَمَّدُ بنُ عَبدِ اللهِ الْمُخَرِّمِيُّ، وَمُحَمَّدُ بنُ عَبدِ الرَّحِيْمِ صَاعِقَة.. وغيرهم.

ورَوَى عَنْهُ خلقٌ كَثِيْرٌ، مِنْهُم: مسلم، وأَبُو عِيْسَى التِّرْمِذِيُّ، وَأَبُو حَاتِمٍ، وَإِبْرَاهِيْمُ بنُ إِسْحَاقَ الحَرْبِيُّ، وَأَبُو بَكْرٍ بنُ أَبِي الدُّنْيَا.. وَأَممٌ لاَ يُحصَونَ.

سهره في كتابة الحديث:

قَالَ مُحَمَّدُ بنُ يُوْسُفَ البُخَارِيُّ: كُنْتُ مَعَ مُحَمَّدِ بنِ إِسْمَاعِيْلَ بِمَنْزِلِهِ ذَاتَ لَيْلَةٍ، فَأَحصيتُ عَلَيْهِ أَنَّهُ قَامَ وَأَسْرَجَ يَسْتَذكرُ أَشْيَاءَ يُعَلِّقُهَا فِي لَيْلَةٍ ثَمَانِ عَشْرَةَ مرَّة.

وَقَالَ مُحَمَّدُ بنُ أَبِي حَاتِمٍ الوراق: كَانَ أَبُو عَبْدِ اللهِ، إِذَا كُنْتُ مَعَهُ فِي سفرٍ، يَجْمَعُنَا بَيْتٌ وَاحِدٌ إِلاَّ فِي القيظِ أَحْيَانًا، فَكُنْتُ أَرَاهُ يقومُ فِي لَيْلَةٍ وَاحِدَةٍ خَمْسَ عَشْرَةَ مرَّة إِلَى عِشْرِيْنَ مرَّة، فِي كُلِّ ذَلِكَ يَأْخُذُ القَدَّاحَةَ، فيُورِي نَارًا، وَيُسْرِجُ، ثُمَّ يُخرجُ أَحَادِيْثَ، فيُعلِّمُ عَلَيْهَا.

سعة علمه وقوة حفظه:

قال هَانِئَ بنَ النَّضْر: كُنَّا عِنْدَ مُحَمَّدِ بنِ يُوْسُفَ -يَعْنِي: الفِرْيَابِيَّ - بِالشَّامِ وَكُنَّا نَتَنَزَّهُ فِعْلَ الشَّبَابِ فِي أَكلِ الفِرْصَادِ (التوت) وَنَحْوِهِ، وَكَانَ مُحَمَّدُ بنُ إِسْمَاعِيْلَ مَعَنَا، وَكَانَ لاَ يُزَاحمنَا فِي شَيْءٍ مِمَّا نَحْنُ فِيْهِ، وَيُكِبُّ عَلَى العِلْمِ.

قال البخاري: لَمْ تكن كِتَابتِي لِلْحَدِيْثِ كَمَا كَتَبَ هَؤُلاَءِ.كُنْتُ إِذَا كَتَبْتُ عَنْ رجلٍ سَأَلْتُهُ عَنِ اسْمِهِ وَكُنْيَتِهِ وَنِسبَتِهِ وَحَمْلِهِ الحَدِيْثَ، إِنْ كَانَ الرَّجُلُ فهمًا. فَإِنْ لَمْ يَكُنْ سَأَلْتُهُ أَنْ يُخْرِجَ إِلَيَّ أَصْلَهُ وَنُسختَهُ. فَأَمَّا الآخرُونَ لاَ يُبالُونَ مَا يَكْتُبُونَ، وَكَيْفَ يَكْتُبُونَ.

قال العَبَّاسُ الدُّوْرِيّ: مَا رَأَيْتُ أَحَدًا يُحْسِنُ طلبَ الحَدِيْثِ مِثْلَ مُحَمَّدِ بنِ إِسْمَاعِيْلَ، كَانَ لاَ يدعُ أَصْلًا وَلاَ فرعًا إِلاَّ قَلَعَهُ. سأله رجل يومًا: هَلْ مِنْ دوَاءٍ يشربُهُ الرَّجُلُ، فينتفعُ بِهِ لِلْحفظِ؟ فَقَالَ: لاَ أَعْلَمُ شَيْئًا أَنْفَعَ لِلْحفظِ مِنْ نَهْمَةِ الرَّجُلِ، وَمُدَاومَةِ النَّظَرِ.

قال إِبْرَاهِيْمَ الخَوَّاصَ: رَأَيْتُ أَبَا زُرْعَةَ كَالصَّبيِّ جَالِسًا بَيْنَ يَدِي مُحَمَّدِ بنِ إِسْمَاعِيْلَ، يَسْأَلُهُ عَنْ عِلَلِ الحَدِيْثِ، قال البخاري: كَتَبْتُ عَنْ أَلفِ شَيْخٍ وَأَكْثَر، عَنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُم عَشْرَةُ آلاَفٍ وَأَكْثَر مَا عِنْدِي حَدِيْثٌ إِلاَّ أَذْكُرُ إِسْنَادَهُ.

قَالَ مُحَمَّدُ بنُ أَبِي حَاتِمٍ الوَرَّاقُ: سَمِعْتُ حَاشِدَ بنَ إِسْمَاعِيْلَ وَآخرَ يَقُوْلاَنِ: كَانَ أَبُو عَبْدِ اللهِ البُخَارِيُّ يَخْتلفُ مَعَنَا إِلَى مَشَايِخِ البَصْرَةِ وَهُوَ غُلاَمٌ، فَلاَ يَكْتُبُ، حَتَّى أَتَى عَلَى ذَلِكَ أَيَّامٍ، فكنَّا نَقُوْل لَهُ: إِنَّك تختلفُ معنَا ولاَ تَكْتُبُ، فَمَا تصنعُ؟ فَقَالَ لَنَا يَوْمًا بَعْد ستَّةَ عشرَ يَوْمًا: إِنَّكمَا قَدْ أَكْثَرْتُمَا عَلَيَّ وَأَلْحتمَا، فَاعْرِضَا عَلَيَّ مَا

كَتَبْتُمَا. فَأَخرجْنَا إِلَيْهِ مَا كَانَ عِندنَا، فزَادَ عَلَى خَمْسَةَ عَشَرَ أَلفِ حَدِيْثٍ، فقرأَهَا كُلَّهَا عَنْ ظَهرِ القَلْبِ، حَتَّى جَعَلنَا نُحْكِمُ كُتُبنَا مِنْ حِفْظِهِ. ثُمَّ قَالَ: أَتروْنَ أَنِّي أَختلِفُ هَدْرًا، وَأُضَيِّعُ أَيَّامِي؟! فَعَرفْنَا أَنَّهُ لاَ يتقدَّمُهُ أَحَدٌ.

قَالَ: وَسَمِعْتُهُمَا يَقُوْلاَنِ: كَانَ أَهْلُ المَعْرفَةِ مِنَ البَصْرِيِّيْنَ يَعْدُوْنَ خَلْفَهُ فِي طلبِ الحَدِيْثِ وَهُوَ شَابٌّ حَتَّى يغلِبُوهُ عَلَى نَفْسِهِ، وَيُجلسوهُ فِي بَعْضِ الطَّرِيْقِ، فيجتمعُ عَلَيْهِ أَلوفٌ، أَكْثَرهُم مِمَّنْ يَكْتُبُ عَنْهُ. وَكَانَ شَابًّا لَمْ يَخْرُجْ وَجْهُهُ.

قَالَ أَبُو أَحْمَدَ عَبْدُ اللهِ بنُ عَدِيٍّ الحَافِظُ: سَمِعْتُ عِدَّةَ مَشَايِخٍ يحكُوْن أَنَّ مُحَمَّدَ بنَ إِسْمَاعِيْلَ البُخَارِيَّ قَدِمَ بَغْدَادَ، فسَمِعَ بِهِ أَصْحَابُ الحَدِيْثِ، فَاجْتَمَعُوا وَعَمَدُوا إِلَى مائَةِ حَدِيْثٍ، فَقلبُوا مُتونهَا وَأَسَانِيْدَهَا، وَجعَلُوا مَتْنَ هَذَا الإِسْنَادِ هَذَا، وَإِسْنَادَ هَذَا المَتْنِ هَذَا، وَدفعُوا إِلَى كُلِّ وَاحِدٍ عَشْرَةَ أَحَادِيْث ليُلْقُوهَا عَلَى البُخَارِيِّ فِي المَجْلِسِ، فَاجْتَمَعَ النَّاسُ، وَانتَدبَ أَحَدُهُم، فَسَأَلَ البُخَارِيَّ عَنْ حَدِيْثٍ مِنْ عَشَرتِهِ، فَقَالَ: لاَ أَعْرِفُهُ. وَسَأَلَهُ عَنْ آخر، فَقَالَ: لاَ أَعرِفُهُ. وَكَذَلِكَ حَتَّى فرغَ مِنْ عشرتِهِ. فَكَانَ الفقهَاءُ يَلْتَفِتُ بَعْضهُم إِلَى بَعْضٍ، وَيَقُوْلُوْنَ: الرَّجُلَ فَهِمَ. وَمَنْ كَانَ لاَ يَدْرِي قضَى عَلَى البُخَارِيِّ بِالعجزِ، ثُمَّ انتدبَ آخرُ، فَفَعَلَ كَمَا فعلَ الأَوَّلُ. وَالبُخَارِيُّ يَقُوْلُ: لاَ أَعرِفُهُ. ثُمَّ الثَّالِثَ وَإِلَى تمَام العشرَةِ أَنفسٍ، وَهُوَ لاَ يزيدُهُم عَلَى: لاَ أَعرِفُهُ. فَلَمَّا عَلِمَ أَنَّهُم قَدْ فرغُوا، التفتَ إِلَى الأَوَّلِ مِنْهُم، فَقَالَ: أَمَّا حَدِيْثُكَ الأَوَّلُ فكَذَا، وَالثَّانِي كَذَا، وَالثَّالِثُ كَذَا إِلَى العشرَةِ، فردَّ كُلَّ متنٍ إِلَى إِسْنَادِهِ. وَفعلَ بِالآخرينَ مِثْلَ ذَلِكَ. فَأَقَرَّ لَهُ النَّاسُ بِالحِفْظِ. فكَانَ ابْنُ صَاعِدٍ إِذَا ذكرَهُ يَقُوْلُ: الكبشُ النَّطَّاحُ.

قال البخاري: يَقُوْلُ: أَحفظُ مائَةَ أَلْفِ حَدِيْثٍ صَحِيْحٍ، وَأَحفَظُ مَائَتَي أَلفِ حَدِيْثٍ غَيْرِ صَحِيْحٍ.

قال أَبوبَكْرٍ الكَلْواذَانِيّ: مَا رَأَيْتُ مِثْلَ مُحَمَّدِ بنِ إِسْمَاعِيْلَ، كَانَ يَأْخُذُ الكِتَابَ مِنَ العُلَمَاءِ، فيطَّلِعُ عَلَيْهِ اطِّلاعَةً، فيحْفَظُ عَامَّةَ أَطرَافِ الأَحَادِيْثِ بِمَرَّةٍ.

قال الوراق: وَكَانَ يَرْكَبُ إِلَى الرَّمْيِ كَثِيْرًا، فَمَا أَعْلَمُنِي رَأَيْتُهُ فِي طولِ مَا صحِبْتُهُ أَخْطَأَ سهمُهُ الهَدَفَ إِلاَّ مرَّتينِ، فَكَانَ يُصِيبُ الهدفَ فِي كُلِّ ذَلِكَ، وَكَانَ لاَ يُسْبَقُ.

شهادة العلماء له بالفقه والعلم

قال أبوإسْحَاقَ السُّرْمَارِيِّ: مَنْ أَرَادَ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى فَقِيْهٍ بحقِّهِ وَصدقِهِ، فلينظُرْ إِلَى مُحَمَّدِ بن إِسْمَاعِيْلَ، وَأَجْلَسَهُ عَلَى حِجْرِهِ، قالَ مُحَمَّدُ بنُ سَلاَمٍ: كُلَّمَا دَخَلَ عليَّ هَذَا الصَّبِيُّ تحيَّرْتُ، وَألبسَ عليَّ أَمر الحَدِيْثِ وَغَيْرِهِ، وَلاَ أَزَالُ خَائِفًا مَا لَمْ يَخْرُجْ. قال نُعَيْمَ بنَ حَمَّادٍ: مُحَمَّدُ بنُ إِسْمَاعِيْلَ فَقِيْهُ هَذِهِ الأُمَّةِ.

قال حَاشِدُ بنُ عَبْدِ اللهِ: قَالَ لِي أَبُو مُصْعَبِ الزُّهْرِيُّ: مُحَمَّدُ بنُ إِسْمَاعِيْلَ أَفقهُ عِنْدنَا وَأَبصرُ بِالحَدِيْثِ مِنْ أَحْمَدَ بنِ حَنْبَلٍ. فَقِيْلَ لَهُ: جَاوزتَ الحدَّ. فَقَالَ لِلرَّجُلِ: لَوْ أَدْرَكْتَ مَالِكًا، وَنظرتَ إِلَى وَجْهِهِ وَوجهِ مُحَمَّدِ بنِ إِسْمَاعِيْلَ، لقُلْتَ: كِلاَهُمَا وَاحِدٌ فِي الفِقْهِ وَالحَدِيْثِ.

صلاحه وتقواه:

قال الوراق: كَانَ أَبُو عَبْدِ اللهِ يُصَلِّي فِي وَقْتِ السَّحَرِ ثَلاَثَ عَشْرَةَ رَكْعَةً.

وَقَالَ مُحَمَّدُ بنُ أَبِي حَاتِمٍ: دُعِيَ مُحَمَّدُ بنُ إِسْمَاعِيْلَ إِلَى بُسْتَانِ بَعْضِ أَصْحَابِهِ، فَلَمَّا صَلَّى بِالقَوْمِ الظُّهْرَ، قَامَ يتطوَّعُ، فَلَمَّا فَرَغَ مِنْ صَلاَتِهِ، رفعَ ذيلَ قمِيصِهِ، فَقَالَ لبَعْضِ مَنْ مَعَهُ: انظُرْ هَلْ تَرَى تَحْتَ قمِيصِي شَيْئًا؟ فَإِذَا زنبورٌ قَدْ أَبَرَهُ فِي ستَّةِ عشرَ أَوْ سَبْعَةَ عَشَرَ مَوْضِعًا، وَقَدْ تورمَ مِنْ ذَلِكَ جَسَدُهُ. فَقَالَ لَهُ بَعْضُ القَوْمِ: كَيْفَ لَمْ تخرجْ مِنَ الصَّلاَةِ أَوَّلَ مَا أَبَرَكَ؟ قَالَ: كُنْتُ فِي سُوْرَةٍ، فَأَحْبَبْتُ أَنْ أُتِمَّهَا!!

وَقَالَ: سَمِعْتُ عَبْدَ اللهِ بنَ سَعِيْدِ بنِ جَعْفَرٍ يَقُوْلُ: سَمِعْتُ العُلَمَاءَ بِالبَصْرَةِ يَقُوْلُوْنَ: مَا فِي الدُّنْيَا مِثْلُ مُحَمَّدِ بنِ إِسْمَاعِيْلَ فِي المَعْرِفَةِ وَالصَّلاَحِ.

وفاته:

تُوُفِّيَ البُخَارِيُّ لَيْلَةَ السَّبْتِ، لَيْلَةَ الفِطْرِ، سَنَةَ سِتٍّ وَخَمْسِيْنَ وَمائَتَيْنِ (٢٥٦هـ)، وَعَاشَ اثْنَتَيْنِ وَسِتِّيْنَ (٦٢) سَنَةً. رضي الله عنه وأرضاه.

ونكتفي بهذا القدر من ترجمة الإمام وإلا فول حاولنا استقصاء كل ما قيل فيه لاحتجنا إلا مجلدات، وقد كفانا مؤنة الاسترسال والاستطراد قولُ الحافظ ابن حجر فيه: «ولو فتحت باب الثناء عليه ممن تأخر عن عصره لفنى القرطاس ونفدت الأنفاس فذلك بحر لا ساحل له»[1].

---

(١) مقدمة فتح الباري (١/ ٤٨٥)؛ وراجع ترجمة البخاري في سير أعلام النبلاء، ونقلي منه بتصرف كثير (١٢/ ٣٩١-٤٧١)؛ تاريخ بغداد (٢/ ٣٢٢-٣٤٠).

الفصل الثاني

جناية الحداثيين على إمام المحدثين

***

المبحث الأول

أهداف الطعن في الإمام البخاري ﷺ وصحيحه

إنها سدد أعداء الدين سهامهم من كل مكان إلى البخاري وصحيحه، وأكثروا من الطعن وإلقاء الشبهات والتُّهم إليه دون بقية الأئمة من أصحاب الكتب الستة والمسانيد والسنن والمعاجم وغيرها للوصول إلى الأهداف:

الهدف الأول/ إسقاط مكانة وجلالة البخاري وصحيحه من نفوس المسلمين:

إن البخاري ﷺ له من المكانة والجلالة في نفوس المسلمين: أئمتهم وعامتهم وصغيرهم وكبيرهم ما جعلهم يتلقون كتابه[1] بالإجلال والتعظيم والقبول والتسليم[2]، واعتبروه أصح كتاب بعد كتاب الله ﷻ، حتى درجت على ألسن الناس وسرت عبارة كالمثل السائر إذا أخطأ أحدهم وأراد أن يهون خطأه قال: «وهل أخطأت في البخاري؟!!»، أو بعبارة العامة: «هُوَّ إِحْنَا غِلِطْنا في البخاري؟!».

---

(١) وكذا صحيح مسلم ﷺ.

(٢) وقد سخر المدعو رشيد أيلال في كتابه: "صحيح البخاري نهاية الأسطورة (ص٨٩)" فقال: «فالشيخ البخاري هو إنسان كامل، ولا يجري عليه الذي يجري على آدم وعلى أنبياء الله ومنهم نبينا محمد ﷺ، فالبخاري أكمل من الجميع وينازع الله في صفة الكمال»، وكذا سخر الجاهل المدعو محمد عبد الله نصر والذي يطلق عى نفسه خطيب الثورة والمشهور بـ"الشيخ ميزو" سخر من هذه المكانة وبلغ به الجنون في وصف تعظيم المسلمين للبخاري وصحيحه إلى أن قال: «إنه – أي: البخاري - كبيرهم الذي علمهم السحر، وإلههم الذي يعبدونه من دون الله، وهو صاحب القرآن الجديد الذين أنزل عليهم». ولا حول ولا قوة إلا بالله ، انظر حلقته على اليوتيوب، منشورة بتاريخ ١٣يناير٢٠١٥م. رابط: https: //www.youtube.com/watch?v=PgZb0M6ZQlc .

ورام الطاعنون من وراء طعونهم في الإمام وصحيحه أن تهتز ثقة الناس، ويدب الشك في قلوبهم يومًا بعد يوم فتضعف تلك الهيبة، ويقل هذا الإجلال، ويتلاشى ذاك الإكبار، وتتهاوى هذه المنزلة[1]، فينقلب القبول رفضًا، والتسليمُ ردًا، والعمل تركًا، والإقبال إدبارًا، والتصحيح تضعيفًا بل تكذيبًا.

فإذا قيل: إن البخاري إمام المحدثين وسيد الفقهاء قالوا: قد ثبت لدينا كذبه، وإذا فسد الرأس فسد المرءوسون، وإذا كذب الإمامُ فلا اطمئنان للمأمومين، وإذا بطل علم الأستاذ بطل علم التلاميذ!!

وإذا قيل للنساء: أخرجه البخاري، قلن:عدونا! والله لن نأخذ منه شيئًا لا خيرًا ولا شرًا، وإذا قيل للساسة والحكام: أخرجه البخاري قالوا: عدونا! رأس الإرهابيين، ومفسد الدنيا والدين.

الهدف الثاني/ إسقاط آلاف الرواة والأحاديث التي في الصحيح:

فسقوط البخاري - وحاشاه - معناه سقوط آلاف الرواة الذين احتج بهم في صحيحه من شيوخه وشيوخهم ومن بعدهم حتى الصحابة ﷺ، ومن ثم سقوط لآلاف الأحاديث المروية عن رسول الله ﷺ بهذه الأسانيد وهذا ما يهدفون إليه[2].

الهدف الثالث/ إسقاط كل رواة السنة وأحاديثهم:

أن البخاري هوسيد المحدثين، وصحيحه سيد كتب السنة، فإذا سقط البخاري وصحيحه سقط مسلم وصحيحه ومالك وموطؤه، وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وسننهم، وأحمد وابن الجارود والحميدي والبزار ومسانيدهم، وابن خزيمة وابن حبان وابن السكن وصحاحهم، وعبد الرزاق وابن أبي

(١) ودائمًا يبدءون طعونهم بقولهم: إن البخاري ليس مقدسًا وليس نبيًا ولا معصومًا ثم يبنون على هذه المقدمة نتائجهم الضالة الكاذبة! وفي ذلك من المغالطات ما فيها.

(٢) وقد طالب جمال البنا باستبعاد (٦٣٥) حديثًا من صحيحي البخاري ومسلم! جريدة آفاق ١٨ديسمبر٢٠٠٨م. في مقال له بعنوان: تجريد البخاري ومسلم من الأحاديث التي لا تُلزِم.

شيبة ومصنفاهما، بل وسقطت كتب السنة كلها بأسانيدها ورواتها وأحاديثها[1]، ومن ثم قطع الحبال الموصلة إلى رسول الله ﷺ.

الهدف الرابع/ القضاء على تراث الأمة كله، وفهم الدين بمقتضى العقل والهوى:

فإذا سقط البخاري وأعلام الأمة ورواتها وأحاديثهم وانفصلت الأمة عن تراثها سقط الفقه وأصوله والتفسير وأصوله والعقيدة وأصولها وتراث الأمة كله، وعندئذ يتكلم كل من شاء في دين الله بما شاء، فلا أسانيد ولا قواعد، وهذا هو الذي صرحوا به بألسنتهم في كتبهم ولقاءاتهم، وهذه بعض أقوالهم:

- «الذوق الإنساني والعقل الجمعي والضابط الأخلاقي هي مقاييس قبول الأحاديث وردها».
- «ما يقبله العقل اقبله، وما يرفضه ارفضه».
- «أصحاب كتب التراث لم يقولوا الصحيح من العلم، وإنما قالوا بالتخلف والجهل والظلامية والرجعية والضلال والتحريف والتفكير الجنسي والذكورية والقبلية والعنصرية واللاستعلاء».
- «علم الحديث علم تافه».
- «التراث عفن».
- «يجب تفكيك الفكر الإسلامي؛ لأنه أصبح جدارًا عازلًا».
- «كتب التراث جعلت الكذب منهجًا».
- «التراث جاء بدين موازي».
- «الجهل والتخلف سببه الفكر الديني».
- «لا بد أن نحرر الإسلام من هؤلاء الذين أسروه منذ القرن الثاني الهجري».
- «لا بد من تغيير الخطاب الديني وليس تجديده».
- «الأئمة الأربعة كانوا يستحقون أن تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف، وأنه لا بد أن تحرق كتبهم كلها!!»[1].

---

(١) قال رشيد أيلال: «نحن اتخذنا البخاري نموذجا فقط لباقي هاته الكتب المسماه كتب الحديث»! صحيح البخاري نهاية أسطورة (ص٢٤٣).

والحاصل: أنه يريدون محو التراث الإسلامي كاملًا بكتبه وعلمائه، ويحل بدلًا من هذا التراث فوضى عارمة، فيفسر القرآن بالعقل، فلا قول ابن كثير ولا قول طبري ولا قرطبي! وأحكام الفقه والشريعة كذلك بالعقل والمصلحة، فلا حرام ولا حلال بناءً على أحاديث، ولا اعتبار بقول إمام ولا فقيه، وإنما العقل هو الفقيه وقلبك هو الحاكم.

هذه هي أهدافهم وأغراضهم التي يريدون الوصول إليها بالطعن في البخاري وصحيحه، ودون تحقق ذلك خرط القتاد، وسيصلون إلى مئاربهم إذا شاب الغراب.

زَعَمَ الفَرَزْدَقُ أَنْ سَيقتَلُ مَربَعًا ... أَبشِرْ بِطُولِ سَلَامَةٍ يَا مَربَعُ![٢]

فلن يسقط البخارى بإذن الله ولن يسقط صحيحه وستظل كتب السنة هادية وسرجا ومنيرة إلى أن يشاء الله رب العالمين.

*****

المبحث الثاني

جنايات الحداثيين على البخاري إمام المحدثين

أردت أنا أذكر هنا جنايات الحداثيين على شخص البخاري ﷺ دون التعرض لجناياتهم على صحيحه إلا بالقدر الذي صرحوا فيه باتهام البخاري نفسه بذلك.

١ - الجناية الأولى:

البخاري مجروح، ومتروك الحديث، وساقط الاعتبار!

---

(١) قال ذلك المدعو إسلام بحيري على مدار عشرات الحلقات على قناة القاهرة والناس.

(٢) (مَربَع) هو لقب لُقب به، واسمه وعوعة، راوية لجرير. وكان نفر بأبي الفرزدق وضربه، فيقال إنه مات في تلك العلة، فحلف الفرزدق ليقتلنه، فقال جرير حينئذ لمربع: أبشر بطول سلامة يا مربع، تكذيبًا للفرزدق في مقالته ليقتلن مربعًا، أي: إنك لا تموت إلا ميتة نفسك. شرح نقائض جرير والفرزدق، لأبي عبيدة معمر بن المثنى (٣/ ١٠٥٧).

قالوا: إن البخاري نفسه مجروح من جماعة من كبار أئمة الحفاظ في عصره كالإمام الذهلي[1]، وأبو زرعة[2] وأبو حاتم[3] أيضًا جرحَا البخاري وأسقطَا اعتباره، وتركاه كما في كتاب الجرح والتعديل لابن أبي حاتم![4].

نقد الجناية:

كلام هذا الجاني يوهم أن أئمة جرحوا الإمام البخاري، ولم يوثقوه في الحديث وتركَا حديثه كما يترك حديثُ الضعفاء المتروكين من الرواة!!

والحق أن الذين تكلموا في البخاري ثلاثة: الإمام محمد بن يحيى الذهلي والأمامان أبو زرعة وأبو حاتم الرازيان، وإنما تكلموا من جهة لا تتعلق بالضبط والتثبت في الحديث، وإنما تتعلق بقضية أخرى اختلفوا معه فيها وهي قضية "اللفظ بالقرآن مخلوق".

قال عَبْدُ الرَّحْمَنِ بنُ أَبِي حَاتِمٍ فِي (الجرحِ وَالتعديلِ)[5]: قَدِمَ مُحَمَّدُ بنُ إِسْمَاعِيْلَ الرَّيَّ سَنَةَ خَمْسِيْنَ وَمائَتَيْنِ، وَسَمِعَ مِنْهُ أَبِي وَأَبُو زُرْعَةَ، وَتركَا حَدِيْثَهُ عِنْدَمَا كَتَبَ إِليهِمَا مُحَمَّدُ بنُ يَحْيَى أَنَّهُ أَظهرَ عِنْدَهُم بِنَيْسَابُوْرَ أَنَّ لَفْظَهُ بِالقُرْآنِ مَخْلُوْقٌ.

قال الإمام الذهبي رَحِمَهُ اللهُ: «إِنْ تركَا حَدِيْثَهُ، أَوْ لَمْ يَتْرُكَاهُ، البُخَارِيُّ ثِقَةٌ مَأْمُوْنٌ مُحتجٌّ بِهِ فِي العَالَمِ»[6].

---

(١) هو الإمام محمد بن يحيى بن عبد الله بن خالد بن فارس بن ذؤيب الذهلي النيسابوري: ثقة حافظ جليل، توفي سنة ٢٥٨هـ على الصحيح وله ٨٦ سنة. تقريب التهذيب (ص٥١٢).

(٢) هو الإمام عبيد الله بن عبد الكريم بن يزيد بن فروخ أبو زرعة الرازي: إمام حافظ ثقة مشهور، توفي سنة ٢٦٤هـ، وله ٦٤ سنة. تقريب التهذيب (ص٣٧٣).

(٣) هو الإمام محمد بن إدريس بن المنذر الحنظلي أبو حاتم الرازي: أحد الحفاظ، توفي سنة ٢٧٧هـ. تقريب التهذيب (ص٤٦٧).

(٤) قال ذلك رشيد أيلال في كتابه: "البخاري نهاية أسطورة (ص١٤٥)" إذ عقد فصلًا مستقلًا بعنوان: البخاري مجروح ومتروك الحديث! وأيضًا قال بذلك وعدنان إبراهيم في حلقة على اليوتيوب، بتاريخ ٣٠يوليو٢٠١٥. رابط الحلقة:

https: //www.youtube.com/watch?v=EJ_CEX1hqFM

(٥) الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٧/ ١٩١).

(٦) سير أعلام النبلاء (١٢/ ٤٦٢).

يقول الأرناؤوط رَحِمَهُ اللَّهُ[1]: «وهذا عجيب من أبي زرعة وأبي حاتم، فإنهما قد وثقا مسلمًا، وأثنيا عليه، مع أنه يقول بمقالة شيخه البخاري في مسألة اللفظ، ولا يمكن أن يسوغ صنيعهما هذا إلا بحمله على العصبية والهوى والحسد».

وقد قال الإمام الذهبي: «كلام الأقران بعضهم في بعض لا يعبأ به، لا سيما إذا لاح لك أنه لعداوة أو لمذهب أو لحسد، وما ينجو منه إلا من عصم الله، وما علمت أن عصرًا من الإعصار سلم أهله من ذلك سوى الأنبياء والصديقين. ولو شئت لسردت من ذلك كراريس[2]»، وقال السبكي: إن موقف الذهلي من البخاري آت من حسده له.

وقال السبكي في "قاعدة الجرح والتعديل": «مما ينبغي أن يتفقد حال العقائد واختلافها بالنسبة إلى الجارح والمجروح. فربما خالف الجارح المجروح في العقيدة، فجرحه لذلك. ومن أمثلة ذلك قول ابن أبي حاتم في البخاري: تركه أبو زرعة وأبو حاتم من أجل مسألة اللفظ، فيا لله والمسلمين!! أيجوز لأحد أن يقول: البخاري متروك؟ وهو حامل لواء الصناعة، ومقدم أهل السنة والجماعة.

ثم يا لله والمسلمين! أتجعل ممادحه مذام؟! فإن الحق في مسألة اللفظ معه؛ إذ لا يستريب عاقل من المخلوقين في أن تلفظه من أفعاله الحادثة التي هي مخلوقة لله تعالى، وإنما أنكرها الإمام أحمد رضي الله عنه لبشاعة لفظها»[3].

(قلت) وهناك نقول تثبت أن البخاري لم يثبت عنه أنه قال هذا، بل كذَّبَ من نسب إليه هذا القول[4]، ومهما يكن من شيء فسواء صحت نسبة هذا القول إليه أم لا، فإنه لم يثبت أن هؤلاء الأئمة الثلاثة (الذهلي

---

(١) في تعليقه على السير في الموضع السابق.

(٢) ميزان الاعتدال (١/ ١١١).

(٣) طبقات الشافعية (٢/ ١٢).

(٤) قال الإمام الذهبي رَحِمَهُ اللَّهُ في سير أعلام النبلاء (١٢/ ٤٥٧): المَسْأَلَةُ هِيَ أَنَّ اللَّفْظَ مَخْلُوْقٌ، سُئِلَ عَنْهَا البُخَارِيُّ، فَوَقَفَ فِيْهَا، فَلَمَّا وَقَفَ وَاحْتَجَّ بِأَنَّ أَفْعَالَنَا مَخْلُوْقَةٌ، وَاسْتدلَّ لِذَلِكَ، فَهِمَ مِنْهُ الذُّهْلِيُّ أَنَّهُ يُوَجِّهُ مَسْأَلَةَ اللَّفْظِ، فَتكَلَّمَ فِيْهِ، وَأَخَذَهُ بلاَزِمِ قَوْلِهِ هُوَ وَغَيْرُهُ. قال أَحْمَدَ بنَ نَصْرٍ النَّيْسَابُوْرِيَّ الخَفَّافَ: كُنَّا يَوْمًا عِنْدَ أَبِي إِسْحَاقَ القَيْسِيِّ، وَمَعَنَا مُحَمَّدُ بنُ نَصْرٍ المَرْوَزِيُّ، فجَرَى ذِكْرُ مُحَمَّدِ بنِ إِسْمَاعِيْلَ البُخَارِيِّ، فَقَالَ مُحَمَّدُ بنُ نصرٍ: سَمِعْتُهُ يَقُوْلُ: مَنْ زَعَمَ أَنِّي قُلْتُ: لَفْظِي بِالقُرْآن مَخْلُوْقٌ فَهُوَ كَذَّابٌ، فَإِنِّي لَمْ أَقُلْهُ. فَقُلْتُ لَهُ: يَا أَبَا عَبْدِ اللهِ قَدْ خَاضَ النَّاسُ فِي

والرازيين) طعنوا في حديث واحد من أحاديث صحيحه المبارك ولله الحمد، فكانت جانية الجاني على نفسه، وذهبت شبهته هباءً منثورًا.

٢- الجناية الثانية:

يقولون: إن البخاري سبب وأساس الإرهاب والفتن وقتل الأبرياء وبسببه استحلت داعش الدماء[١]، فأحدهم قتل الناس استنادًا إلى حديث في البخاري «**وجعل رزقي تحت ظل رمحي**» وحاشا للنبي ﷺ أن يقول هذا وأن يعيش على الغنائم وقتل الناس![٢].

نقد الجناية:

أولًا: نمنع أن يكون هذا الحديث على شرط البخاري في صحيحه، فقد أورده البخاري معلقًا بصيغة التمريض في ترجمة باب فقال: «بَابُ مَا قِيلَ فِي الرِّمَاحِ وَيُذْكَرُ عَنِ ابْنِ عُمَرَ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ: «**جُعِلَ رِزْقِي تَحْتَ ظِلِّ رُمْحِي، وَجُعِلَ الذِّلَّةُ وَالصَّغَارُ عَلَى مَنْ خَالَفَ أَمْرِي**»[٣]، ولم يخرج البخاري هذا الحديث مسندًا في موضع آخر، فدل ذلك أنه ليس على شرط الصحيح؛ لأن البخاري لا يحتج إلا بما أسنده.

ثانيًا: سلمنا بصحة الحديث بمجرد ذكره في البخاري - تنزلًا مع اعتقاد الجاهلين - فما ذنب البخاري الذي مات من مئات السنين إذا فهم غر جاهل ما خرجه من أحاديث؟! وهل يؤيد هذ الحديث

هَذَا وَأَكْثَرُوا فِيهِ. فَقَالَ: لَيْسَ إِلاَّ مَا أَقُوْلُ. قَالَ أَبُو عَمْرٍو الخَفَّافُ: فَأَتَيْتُ البُخَارِيَّ، فَنَاظرتُهُ فِي شِيءٍ مِنَ الأَحَادِيْثِ حَتَّى طَابَتْ نَفْسُهُ فَقُلْتُ: يَا أَبَا عَبْدِ اللهِ، هَا هُنَا أَحَدٌ يحكِي عَنْكَ أَنَّكَ قُلْتَ هَذِهِ المَقَالَةَ! فَقَالَ: يَا أَبَا عَمْرٍو، احْفَظ مَا أَقُوْلُ لَكَ: مَنْ زَعَمَ مِنْ أَهْلِ نَيْسَابُوْرَ وَقُومس وَالرَّيِّ وَهَمَذَان وَحلوَانَ وَبَغْدَادَ وَالكُوْفَةِ وَالبَصْرَةِ وَمَكَّةَ وَالمَدِيْنَةِ أَنِّي قُلْتُ: لَفْظِي بِالقُرْآنِ مخْلُوْقٌ فَهُوَ كَذَّابٌ، فَإِنِّي لَمْ أَقُلْهُ إِلاَّ أَنِّي قُلْتُ: أَفْعَالُ العِبَادِ مَخْلُوْقَةٌ. قال ابن تيمية رحمه الله في مجموع الفتاوى (١٢/ ٤٣٣): «كَذَّبَ - يعني البخاري - مَنْ نَقَلَ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ: لَفْظِي بِالْقُرْآنِ مَخْلُوقٌ مِنْ جَمِيعِ أَهْلِ الْأَمْصَارِ وَأَظُنُّهُ حَلَفَ عَلَى ذَلِكَ وَهُوَ الصَّادِقُ الْبَارُّ».

(١) هذه الفرية ذكرها كثير من الحداثيين وأعداء البخاري فعلى سبيل المثال: رشيد أيلال في كتابه "صحيح البخاري نهاية الأسطورة (ص٢٥، ١٥١)؛ والمدعو مصطفى راشد. رابط حلقته بتاريخ ١٢مارس٢٠١٥: www.youtube.com/watch?v= ZhbEKUvvIQ . وإسلام بحيري.

(٢) هذه من جنايات المدعو محمد عبد الله نصر على الإمام، رابط الحلقة على اليوتيوب بتاريخ ١٥أغسطس٢٠١٤:

https: //www.youtube.com/watch?v=KPv10L1-aZs

(٣) صحيح البخاري (٤/ ٤٠).

تلك الدعوى؟! وهل البخاري خرج للناس أحاديث تقتل الأبرياء ومعصومي الدماء؟! اللهم لا! بل أخرج للناس أحاديث الرحمة والسلام وتحريم الدماء، فهو الذي أخرج قول النبي ﷺ: «**إِنَّ دِمَاءَكُمْ، وَأَمْوَالَكُمْ، وَأَعْرَاضَكُمْ، وَأَبْشَارَكُمْ، عَلَيْكُمْ حَرَامٌ**»(١).. وغيره من الأحاديث.

وهذا الحديث يبين أن النبي ﷺ كان رزقه من الغنائم، وهذا المعنى منصوص عليه في القرآن الكريم: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ..﴾ [الأنفال: ٤١]، فهل يصح أن نقول إن القرآن هو السبب في ذلك، وأن نحمل القرآن الكريم جناية ذلك؟ أو أن السبب الرئيس هو الخلل الفكري وسوء الفهم للقرآن الكريم؟

لقد فهم بعض الجاهلين قديمًا وحديثًا أن كل من لم يحكم بما أنزل الله فهو كافر حلال الدم! استنادًا لقول الله تعالى: ﴿وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤]، وفهم جاهلون من قول الله تعالى: ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ وَخُذُوهُمۡ وَٱحۡصُرُوهُمۡ..﴾ [التوبة: ٥]، ومن قول الله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ كَآفَّةٗ﴾ [التوبة: ٣٦] أن الله يأمرنا بقتل كل مشرك نلقاه! فهل يمكن أن نحمل القرآن جناية هذا الفهم السقيم؟! وهل يمكن لهؤلاء الجاهلين المأجورين أن يفهموا قواعد التفسير وأصول الفقه وقواعد اللغة وأساليب العربية ويجلسوا بين يدي العلماء المتقنين المحققين، كعلماء الأزهر الشريف؛ ليعرفوا قواعد فهم كتاب الله، وأن الآية أو الجملة القرآنية لا تفهم بعيدًا عن سياقها من سباق ولحاق! وليعوا الفارق بين العام الباقي على عمومه، والعام الذي دخله التخصيص، والعام المراد به الخصوص، والعام الذي جاء على سبب خاص؟! ليعلموا أن هاتين الآيتين وأمثالهما من العام الذي دخله التخصيص، وأننا لسنا مأمورين بقتل كل مشرك نلقاه! ولكن كيف يجلسون بين يدي علماء الأزهر، وهم يتهمونهم بأنهم يخرِّجون الإرهابين، ويدرسون الإرهاب في مناهجهم؟! وتلك شَكاة ظاهرٌ عنك عارُها، ولا حول ولا قوة إلا بالله العظيم!

لقد شهد للأزهر القاصي والداني بوسطيته وسماحتة واعتدال مناهجه وكفاءة وخبرة ووسطية علمائه وطلابه ولكن الأمر كما قال المتنبي:

---

(١) المصدر السابق (٩/ ٥٠).

وَلَيسَ يَصِحُّ في الأَذهانِ شَيءٌ ... إِذا اِحتاجَ النَهارُ إِلى دَليلِ[1]

وقوله أيضًا:

وهبني قلت: هذا الصبحُ ليلٌ ... أيَعمَى العالَمون عن الضياء؟![2]

٣- الجناية الثالثة:

أن البخاري رجل فارسي كان لا يجيد اللغة العربية، فكيف ألف صحيحه؟![3]

نقد الجناية:

إن البخاري رضي الله عنه ليس فارسيًا كما يزعمون - بل أجداده كانوا من الفرس - وأما هو فولد في بلاد بخارى على نهر جيحون وهي الآن من بلاد جمهورية أوزباكستان في آسيا الوسطى، وقد دخل أهل بخارى الإسلام في أول خلافة يزيد بن معاوية (٦١هـ) فتحها سلم بن زياد، ودخل أهلها الإسلام وأحبوه وشاع العلم فيهم وشاعت اللغة العربية بسبب استقرار كثير من العرب فيها بعد الفتح[4].

إن اسم البخاري وأسماء آبائه لتدل على أنهم أحبوا اللغة العربية وتعلموها وتسموا بها، فهو محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردزبة، وقد سبق في ترجمة البخاري أنه ألهم حفظ الحديث وهو في الكُتَّاب - وهو مكان تعلم اللغة العربية والقرآن - وكان سنه عشر سنوات، وأين ذهل فكر هذا الجاني عن الإمام سيبويه الفارسي، أمام العربية وحجة العرب؟![5]، وتلك شَكاةٌ ظاهرٌ عنك عارُها[6].

---

(١) ديوان المتنبي (ص٣٤٣).

(٢) المرجع السابق (ص٧٩)

(٣) صرح بذلك المدعو رشيد أيلال في كتابه: "صحيح البخاري نهاية الأسطورة (ص١٦٤)" والمدعو مصطفي راشد في حلقة على اليوتيوب، منشورة بتاريخ ٩يناير٢٠١٥م، رابط: https: //www.youtube.com/watch?v=pJ2c09ss3-A . وأيضا المدعو محمد عبد الله نصر، انظر حلقته على اليوتيوب، منشورة بتاريخ ١٣يناير٢٠١٥م، رابط: https: //www.yo utube.com/watch?v=PgZb0M6ZQlc .

(٤) دفع الشبهات عن السنة النبوية، د/ عبد المهدي عبدالقادر رحمه الله (ص٢٣٩، ٢٤٠) بتصرف.

(٥) راجع في رد هذه الجناية أيضًا كتاب: "بيع الوهم: تهافت طرح رشيد أيلال عن صحيح البخاري" أ/ يوسف سمرين (ص٢٩).

(٦) عجز بيت لأبي ذؤيب الهذلي كما في لسان العرب (٤/ ٥٢٧)، وصدره: وَعَيَّرَها الواشون أني أُحِبُّها، يُقَالُ: هَذَا أَمرٌ ظاهرٌ عَنْكَ عارُه، أَي: زَائِلٌ، وَقِيلَ: ظاهرٌ عَنْكَ، أَي: لَيْسَ بِلَازِمٍ لَكَ عَيْبُه.

٤- الجناية الرابعة:

أن البخاري عاش كفيفًا ومات كفيفًا، فكيف جمع صحيحه؟![(١)]

نقد الجناية:

تلك والله أكذوبة كبرى لا تصدر إلا عن كذاب أشر فقد كان البخاري من أصح الناس نظرًا وأقواهم بصرًا، وقد سبق في ترجمته أنه كان ينظر في كتب مشايخه فيحفظها من مرة واحدة، وأنه صنف كتاب التاريخ في الليالي المقمرة، وما الذي يستقيده الأعمى من القمر؟! وسبق أنه كان راميًا بل من أرمى الناس للنبل. وكيف يرمي النبلَ أعمى؟! سبحانك هذا بهتان عظيم!

لقد رُوي - كما في ترجمته السابقة - أنه أصيب بالعمى وهو صغير غير أن الرواية ذاتها تثبت أنه شفي وارتد بصيرًا! فإذن انهارت جنايتهم وانمحت وثبت تدليسهم وكذبهم. أنى يرى الشمسَ خفاشٌ يلاحظها والشمسُ تبهر أبصارَ الخفافيشِ[(٢)].

٥- الجناية الخامسة:

اتهام البخاري بأنه صور النبي ﷺ بأنه لا يحترم حرية الاعتقاد والتعبير والرأي عند الآخرين وأنه يأمر بالتصفية الجسدية للمعارضة الفكرية له.

واستدل الجاني - وهو زكريا أوزون - على ذلك بقتل كعب بن الأشرف[(٣)]، وعبد الله بن أبي الحقيق اليهوديين[(٤)]، وابن الخطل[(٥)]، وهذا مخالف لما عليه النبي ﷺ الذي عفا عمن حاول قتله فضلًا عمن عارضه الرأي[(١)].

---

(١) صرح بذلك المدعو مصطفي راشد في حلقة على اليوتيوب، رابط: https: //www.youtube.com/watch?v=pJ2c09ss3-A . وأيضا المدعو محمد عبد الله نصر، حلقته على اليوتيوب، منشورة بتاريخ ١٣ يناير ٢٠١٥م، رابط: https: //www.youtube.com/watch?v=PgZb0M6ZQlc .

(٢) نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، للمقري التلمساني (١/ ٦٨).

(٣) صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب قتل كعب بن الأشرف (٥/ ٩٠/ ر٤٠٣٧).

(٤) صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب قتل أبي رافع عبد الله بن أبي الحقيق (٥/ ٩١/ ر٤٠٣٨).

(٥) صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب قتل الأسير وقتل الصبر (٤/ ٦٧/ ر٣٠٤٤).

(١) جناية البخاري لزكريا أوزون (ص٥٨).

نقد الجناية:

هذه الجناية مليئة بالتدليس والكذب! فلم يصور البخاري النبي ﷺ بأنه يقتل أصحاب المعارضة الفكرية، وليس هذا منهج النبي ﷺ حتى يصوره البخاري! وإلا لقتلَ النبيُّ ﷺ جميعَ اليهود والنصارى الذين كانوا يسكنون المدينة؛ لأنهم من المعارضة، ولم يحدث هذا، وهؤلاء الثلاثة المذكورين لم يأمر النبي ﷺ بقتلهم؛ لأنهم من المعارضة وإنما لأسباب أخفاها أوزون تدليسًا وتعمية.

أما سبب قتل كعب: فلأنه كان "يَهجُو النبيَّ ﷺ ويُحَرِّضُ عليه كفارَ قريشٍ"(1)، وهذا يعد خيانة عظمى للعهود التي أبرمها النبي ﷺ مع اليهود، فلا عفو يشمله حتى في دول العالم اليوم!

وأما أبو رافع: فإنه كان "يُؤْذِي رَسُولَ الله ﷺ وَيُعِينُ عَلَيْهِ" كما عند البخاري، فحاله مثل كعب.

وأما ابن خطل: فكان أيضا شاعرًا يهجو النبي ﷺ ويأمر جاريتيه أن تغنيا به، وكان مسلمًا فارتد، وأيضًا لأن ابن خطل قتل أنصاريًا(2)، فارتكب ابن خطل ثلاث جرائم كلها: الردة والهجاء وقتل النفس المعصومة.

هذه هي الأسباب الحقيقة لقتل هؤلاء فبطل ادعاؤه على البخاري(3).

٦- الجناية السادسة:

اتهم أوزون البخاري ﷺ بالكذب ووضع البخاري وضع أحاديث الأئمة من قريش(4) تعصبًا لقريش؛ لأنه عاش في ظل أحفاء قبيلة قريش من الخلفاء، وقال: إن هذه الأحاديث تخرج منها رائحة القبلية والعصبية والطائفية والبداوة التي لا يمكن أن تأتي من رسول المحبة والرحمة للعالمين(5).

٧- الجناية السابعة:

---

(١) كما في سنن أبي داود (٤/ ٦١٤) بسند صحيح.

(٢) معالم السنن للخطابي (٢/ ٢٨٨).

(٣) ينظر كتاب : "الجناية على البخاري" لمروان الكردي (ص٢٤٦ وما بعدها).

(٤) يشير إلى ما أخرجه البخاري من ذلك مثل: حديث أبي هريرة (٤/ ١٧٨): «**النَّاسُ تَبَعٌ لِقُرَيْشٍ فِي هَذَا الشَّأْنِ**».

(٥) جناية البخاري (ص٩٩).

البخاري وضع أحاديث تمنع من محاولة طلب الإمارة والحكم[1] وهو ما لا يقبله عاقل.

نقد الجنايتين:

أولًا: أحديث الأئمة من قريش لم ينفرد البخاري بإخراجه بل بلغ حد التواتر، قال الحافظ ابن حجر: «وَقَدْ جَمَعْت طُرُقَهُ فِي جُزْءٍ مُفْرَدٍ عَنْ نَحْوٍ مِنْ أَرْبَعِينَ صَحَابِيًّا»[2]. (قلت): وهذا الجزء سماه: "لذة العيش في طرق حديث الأئمة من قريش"[3]، فكيف يقال: إنه من وضع البخاري؟!

ثانيًا: ليس في الحديث أي نوع من أنواع التعصب وإلغاء المساواة، بل لحكمة أرادها الشارع، فقريش كانت لهم السيادة على العرب، كما أن اشتراط القرشية ليس على إطلاقه، وإنما هو مشروط بإقامتهم للدين، وإلا فيقدم صاحب الدين ولو كان غير قرشي.

ثالثًا: أحاديث عدم منازعة الحكام لم ينفرد بإخراجه البخاري بل أخرجه مسلم ومالك والنسائي وابن ماجه وأحمد وابن أبي شيبة وابن الجعد وابن حبان والبيهقي وأبو عوانة وجمع غفير من أئمة الحديث فكيف يقال وضعه البخاري؟! ثم إن عدم منازعة الحكام الشرعيين مما يقول به كل عاقل منعًا للفتنة ودرءًا للمفسدة، فهو من باب مراعاة المفاسد والمصالح.

٨- الجناية الثامنة:

البخاري وكذلك أئمة الإسلام ظلموا المرأة؛ لأنهم أصحاب تفكيرذكوري، فوضعوا أحاديث لا يمكن تصدر من رسول الله ﷺ ونجحوا في زرع عقدة النقص والدونية عند المرأة.

فالمرأة عندهم ملعونة إن لم تلبي رغبة الرجل، وممنوعة من الصيام إلا بإذن الزوج، والمرأة معوجة خلقت من ضلع أعوج لا أمل في إصلاحها أبدًا، وناقصة عقل ودين، ولم يكمل من النساء إلا مرأتين فقط وذكرت عائشة ثالثة حياءً! وشبهت بالثريد مع أن كثيرًا من الناس الثريد ولا يفضلونه على سائر الطعام!

---

(١) يشير إلى حديث عبادة عند البخاري (٩/ ٤٧): «بَايَعَنَا عَلَى السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ، فِي مَنْشَطِنَا وَمَكْرَهِنَا، وَعُسْرِنَا وَيُسْرِنَا وَأَثَرَةً عَلَيْنَا، وَأَنْ لاَ نُنَازِعَ الأَمْرَ أَهْلَهُ، إِلَّا أَنْ تَرَوْا كُفْرًا بَوَاحًا، عِنْدَكُمْ مِنَ اللَّهِ فِيهِ بُرْهَانٌ».

(٢) التلخيص الحبير (٤/ ١١٦).

(٣) طبع بتحقيق محمد بن ناصر العجمي، دار البشائر الإسلامية – بيروت، ط١ - ١٤٣٣هـ.

والعشرة المبشرون بالجنة كلهم رجال وليس فيهم امرأة! والمرأة مصدر شؤم وتتساوى مع الحيوان والجماد في ذلك، والمرأة أشد فتنة على الرجل، أما الرجل فهو صانع الحضارات، والمرأة تملك كما يملك الحيوان، والمرأة لا يحل لها أن تحزن على ولدها أو أبيها أو أمها إلا ثلاثة أيام فحسب باستثناء الزوج أربعة أشهر وعشرًا! وكأن المشاعر والأحاسيس تحدد بيوم وليلة، مع أن المرأة تستطيع عمل تحليل للحمل في بضع ساعات وتنتهي العدة! والمرأة تخون زوجها كحقيقة علمية موضوعية، والنساء أكثر أهل النار![1].

٩- الجناية التاسعة:

البخاري وضع أحاديث لإرضاء شهوات ورغبات ونزوات المجتمع الذكوري على حساب سنة الرسول ﷺ، مثل أحاديث استحباب زواج البكر وتفضيلها على الثيب من أجل الملاعبة والمداعبة وغيرها[2].

نقد الجنايتين:

أولًا أقول: سبحانك هذا بهتان عظيم! اللهم إني أبرأ إليك مما يقول هذا الخبيث.

ثانيًا: الرد على هاتين الجنايتين بل هذه الجنايات والجواب عن كل هذا الشبهات السابقة يحتاج إلى عشرات الصفحات[3]، ولا يحتمل هذا البحث أن يُختصر الجواب أيضًا، فالرجل هنا لم يطعن في البخاري وحده، وإنما أعلنها صراحة أنه يطعن في دين وخلق وضمير أئمة الإسلام قاطبة، سواء من خرج هذه الأحاديث أو شرحها أو بنى عليها فقها أو رواها ودعا إليها، إنه يطعن في ملايين الأئمة والرواة منذ وُجد الإسناد حتى الآن فكلهم مجتمع ذكوري! شهوانيون كاذبون مفترون، والله الموعد، وعند الله تجتمع الخصوم.

١٠- الجناية العاشرة:

البخاري لا يهتم بمراجعة الروايات والتنسيق بينها في صحيحه ليعتمد أدقها!

---

(١) جناية البخاري (ص١١٣-١٢٨).

(٢) جناية البخاري (ص١٢٤).

(٣) يراجع في تفصيل الرد على هذه الشبهات كتاب: "الجناية على البخاري" (ص٣٧١-٤١٦).

قال ذلك أوزون وهو يراجع حديث ذي الخويصرة الذي اعترض على النبي ﷺ في القسمة، وقد تحير أوزون - لجهله - في روايات الحديث فقال: اختلف المتن في كل رواية؛ فمرة يتحدث عن ذهبية[1]، أرسلها علي إلى الرسول ﷺ، ومرة يتحدث عن قسمة عامة، ومرة يذكر اسم المعترض بأنه ذو الخويصرة ومرة يصفه بأنه غائر العينين ومرة يؤكد حكم الرسول بضرورة قتلهم ومرة لا يذكر الحكم[2].

نقد الجناية:

أقول: هذا كلام من لا خبرة له بعمل البخاري في الصحيح، فلا يفهم كيف صنفه ولا كيف رتبه ولا يعرف منهجه في تقطيع الحديث ورواياته على الأبواب.

إذا لم يكن للمرء عين بصيرة فلا غرو أن يرتاب والصبح مسفر[3]. لقد خصص الحافظ ابن حجر في مقدمته هدي الساري فصلًا لبيان منهج البخاري في ذلك، ونقل عن المقدسي قوله: اعلم أَن البُخَارِيّ رَحِمَهُ اللَّهُ كَانَ يذكر الحَدِيث فِي كِتَابه فِي مَوَاضِع ويستدل بِهِ فِي كل بَاب بِإِسْنَاد آخر، ويستخرج مِنْهُ بِحسن استنباطه وغزارة فقهه معنى يَقْتَضِيهِ الْبَاب الَّذِي أخرجه فِيهِ، وقلما يُورد حَدِيثًا فِي موضِعين بِإِسْنَاد وَاحِد وَلَفظ وَاحِد، وَإِنَّمَا يُورِدهُ من طَرِيق أُخْرَى لمعان نذكرها ... وَمِنْهَا أَحَادِيث يَرْوِيهَا بعض الروَاة تَامَّة ويرويها بَعضهم مختصرة، فيوردها كَمَا جَاءَت؛ ليزيل الشُّبْهَة عَن نَاقِلِيهَا، وَمِنْهَا أَن الروَاة رُبمَا اخْتلفت عباراتهم، فَحدث راو بِحَدِيث فِيهِ كلمة تحْتَمل معنى، وَحدث بِهِ آخر فَعبر عَن تِلْكَ الْكَلِمَة بِعَينهَا بِعِبَارَة أُخْرَى تحْتَمل معنى آخر، فيورده بِطرقِهِ إِذا صحت على شَرطه، ويفرد لكل لَفْظَة بَابًا مُفردًا[4]، فلا تناقض مطلقًا، ففي كل موضع يأتي البخاري بفائدة، فإذا ما جمعت الروايات كلها وجدت الحديث كاملًا.

---

(١) كذا قال والصواب: ذُهَيْبَةٍ.

(٢) جناية البخاري (ص٧٦).

(٣) نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب (١/ ٦٨).

(٤) مقدمة فتح الباري لابن حجر (١/ ١٥).

وفي نهاية البحث أقول:

لقد كتب البخاري صحيحيه لله ولخدمة سنة حبيبه ﷺ ولخدمة دينه، لم يكتبه لينال جائزة من الدولة ولا من هيئة ولا مؤسسة، ولا ليشار إليه بالبنان ولا ليتهافت عليه الإعلام، أو تكتب عنه الأقلام، تعب وسهر، وطاف البلاد ووضع أدق الشروط وأوفاها لصحة الحديث وألف كتابه في سنوات طوال، وافقه عليه أهل العلم ورواه الآف الأئمة وشهدوا له بالأمانة والبراعة والصدق والعبقرية وتلقته الأمة بالقبول رغم كيد الكائدين.

وقد تكلم فيه قديمًا وحديثًا أقوام وغمزوه، ونالوا من أمره وجرَّحوه، فطاشتْ كلماتهم، وذهب مع الأيام تجريحُهم، وبقِيَ الرجل علَمًا دونه سائر الأعلام، وإمامًا عَقَمَتْ عن مثله الأرحام!

وسيظل الإمام البخاري إمامًا للمحدثين، وسيدًا للفقهاء وقدوة للسالكين. وسيظل كتابه أصح كتاب بعد كتاب الله رغم كيد الكائدين و طعن الطاعنين. وما مثل البخاري ومثل هؤلاء إلا كمثل السماء والأرض. "لو تحول الناس جميعًا كَنَّاسين يثيرون من غبار هذه على تلك لما كان مرجع الغبار إلا عليهم، وبقيت السماء ضاحكة صافية تتلألأ"[1]. وصدق من قال[2]:

صَحِيْـحُ البُـخَارِيِّ لَوْ أَنْصَفُوهُ ... لَمَا خُـطَّ إِلاَّ بِمَاءِ الذَّهَـــبْ
هُوَ الفَـرْقُ بَيْنَ الهُدَى وَالعـمَى ... هُـوَ السَّـدُّ بَيْنَ الفَـتَى وَالعطَـبْ
أَسَانِيْـدُ مِثْـــلُ نُجُومِ السَّمَاءِ ... أَمَامَ مُتُـــوْنٍ كَمِثْـلِ الشُّهُـبْ
بِـهِ قَامَ مِيْـزَانُ دِيْنِ الرَّسُـوْلِ ... وَدَانَ بِهِ العُجْـمُ بَعْدَ العَـرَبْ
حِجَابٌ مِـنَ النَّارِ لاَ شَـكَّ فِيْهِ ... تَمَيَّزَ بَيْنَ الرِّضَـى وَالغَضَـــبْ
وَسِتْرٌ رَقِيْــقٌ إِلَى المُصْطَـفَى ... وَنَـصٌّ مُبِـيْنٌ لِكَشْفِ الرِّيَـبْ
فَيَا عَالِمًا أَجْمَـــعَ العَالِمُـــوْنَ ... عَـلَى فَضْـلِ رُتْبَتِـهِ فِي الرُّتَـبْ
سَبَقْــتَ الأَئِمَّةَ فِيْـمَا جَمَعْـتَ ... وَفُزْتَ عَلَى رَغْمِـهِمْ بِالقَصَــبْ

---

(١) من روائع كلمات أديب الإسلام والعربية مصطفى صادق الرافعي "وحي القلم" (١/ ١٠٤).

(٢) سير أعلام النبلاء ط الرسالة (١٢/ ٤٧١). والأبيات من نظم الإمام أبي عامر الفضل بن إسماعيل الجرجاني الأديب، كما في "تاريخ دمشق" لابن عساكر (٥٢/ ٧٤).

نَفَيْتَ الضَّعِيفَ مِنَ النَّاقِلِينَ ... وَمَنْ كَانَ مُتَّهَمًا بِالْكَذِبْ
وَأَبْرَزْتَ فِي حُسْنِ تَرْتِيبِهِ ... وَتَبْوِيبِهِ عَجَبًا لِلْعَجَبْ
فَأَعْطَاكَ مَوْلَاكَ مَا تَشْتَهِيهِ ... وَأَجْزَلَ حَظَّكَ فِيمَا وَهَبْ

تم البحث والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات

*****

الخاتمة

أهم نتائج البحث وتوصياته

أولًا/ النتائج:

١- إن كل ما ادعاه الحداثيون على الإمام البخاري وصحيحه محض افتراء وكذب.

٢- إن هؤلاء الحداثيين لا يريدون تنقية كتب السنة والتراث من الدخيل والمكذوب خدمةً للدين كما يزعمون، وإنما يريدون محو كتب السنة والتراث جملة وتفصيلًا لهدم الدين.

٣- تتعدد بلدان الحداثيين ومشاربهم وتخصصاتهم غير أن كلماتهم وافتراءاتهم وشبهاتهم واحدة، حتى إن الجمل والكلمات التي ينطقون بها في كتبهم وقنواتهم واحدة، وجميعهم يصدر عن قلب مليء بالحقد على أئمة الإسلام وتراثهم.

٤- يستخدم الحداثيون أسلوب الإرهاب الفكري والتجهيل والتضليل للمخالف.

٥- يعتمد الحداثيون على التدليس والتعمية والإثارة في عرض ضلالاتهم وجناياتهم اعتمادًا على جهل قطاع كبير جدًا من الجماهير الذين يقرءون ويستمعون إليهم.

ثانيًا/ التوصيات:

١- أوصي بتكوين لجان علمية متخصصة من أساتذة الجامعات وعلماء الأزهر والأوقاف للتأليف والرد على شبهات الحداثيين وأمثالهم تحت إشراف مشيخة الأزهر.

٢- أوصي بالعمل الجاد على افتتاح قناة بل قنوات فضائية تابعة للأزهر الشريف؛ لبيان عظمة التراث الإسلامي ومكانة أئمته والذب عنهم. على أن يُختار لهذه القنوات الراسخون في العلم الذين يتميزون بقوة الحجة وعمق الفكر وفصاحة اللسان، وسحر البيان.

٣- أوصي بالعمل على إنشاء كلية للسنة النبوية وعلومها تكون صنوًا لكلية القرآن الكريم، وأن تتحول هذه الفكرة إلى واقع تسعد به الدنيا.

٤- أوصي الفنانين والمخرجين والمنتجين والمؤلفين الغيورين على دينهم بالتعاون لإخراج أعمال فنية منضبطة تبرز عظمة أئمة الإسلام من المحدثين والفقهاء والمفسرين والأصوليين واللغويين وغيرهم، وتبرز جهودهم الحقيقية وأمانتهم وصدقهم وجهادهم في خدمة تراث الأمة.

٥- أوصي بالمسارعة إلى عمل مناظرات علمية تحت إشراف مشيخة الأزهر؛ لإسكات أصوات الباطل بالحجج والبراهين لتعلم الجماهير أن في الزوايا خبايا، وأن في الأزهر كفاية.

*****

أهم مراجع البحث

القرآن الكريم

١. بيع الوهم: تهافت طرح رشيد أيلال عن صحيح البخاري، للأستاذ يوسف سمرين، بصيغة pdf على الشبكة العنكبوتية بدون معلومات.

٢. تاريخ بغداد، للإمام أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ)، تحقيق: الدكتور بشار معروف، دار الغرب الإسلامي – بيروت، الطبعة: الأولى ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م.

٣. تاريخ دمشق، للإمام أبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر (ت٥٧١هـ)، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

٤. تقريب التهذيب، للإمام أحمد بن علي بن حجر أبي الفضل العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، تحقيق: محمد عوامة، دار الرشيد – سوريا، الطبعة: الأولى ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

٥. تهذيب التهذيب، للإمام أحمد بن علي بن حجر أبي الفضل العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، مطبعة دائرة المعارف النظامية – الهند، الطبعة: الأولى ١٣٢٦هـ.

٦. الجرح والتعديل، للإمام عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازي ابن أبي حاتم (ت٣٢٧هـ)، طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية – حيدر آباد الدكن – الهند، ودار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الأولى ١٩٥٢م.

٧. جناية البخاري: إنقاذ الدين من إمام المحدثين، لزكريا أوزون، رياض الريس للكتب والنشر – بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى – يناير ٢٠٠٤م.

٨. الجناية على البخاري: قراءة نقدية لكتاب جناية البخاري، للأستاذ مروان الكردي، مكتب التفسير – إربل ١٤٣٨هـ/ ٢٠١٧م.

٩. الحداثة في ميزان الإسلام: نظرات إسلامية في أدب الحداثة، للدكتور عوض محمد القرني، دار هجر للنشر – المهندسين – الجيزة، الطبعة: الأولى ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

١٠. الحماسة المغربية: مختصر كتاب صفوة الأدب ونخبة ديوان العرب، للإمام أبي العباس أحمد بن عبد السلام الجرّاوي التادلي (ت٦٠٩هـ)، تحقيق: محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر – بيروت، الطبعة: الأولى ١٩٩١م.

١١. الدر الفريد وبيت القصيد، للإمام محمد بن أيدمر المستعصمي (ت٧١٠هـ)، تحقيق: الدكتور كامل سلمان الجبوري، دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى ٢٠١٥م.

١٢. دفع الشبهات عن السنة النبوية، للدكتور عبد المهدي عبدالقادر رَحِمَهُ اللهُ، مكتبة الإيمان – القاهرة ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.

١٣. ديوان المتنبي، داربيروت - لبنان ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

١٤. زهر الآداب وثمر الألباب، للإمام إبراهيم بن علي بن تميم الحُصري القيرواني (ت٤٥٣هـ)، دار الجيل - بيروت.

١٥. سنن أبي داود، للإمام أبي داود سليمان بن الأشعث السِّجِسْتاني (ت٢٧٥هـ)، تحقيق: شعَيب الأرنؤوط ومحَمَّد كامِل قره بللي، دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.

١٦. شرح نقائض جرير والفرزدق، للإمام أبي عبيدة معمر بن المثنى، رواية: اليزيدي عن السكري عن ابن حبيب عنه، تحقيق: محمد إبراهيم حور ووليد محمود خالص، المجمع الثقافي - أبو ظبي - الإمارات، الطبعة: الثانية ١٩٩٨م.

١٧. صحيح البخاري: الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ، للإمام محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر، دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى ١٤٢٢هـ.

١٨. صحيح البخاري نهاية الأسطورة، رشيد أيلال، دار الوطن للصحافة والطباعة والنشر - المغرب، الطبعة: الأولى ٢٠١٧م.

١٩. العقد الفريد، للإمام أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي (ت٣٢٨هـ)، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى ١٤٠٤هـ.

٢٠. فتح الباري شرح صحيح البخاري، للإمام أحمد بن علي بن حجر أبي الفضل العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، دار المعرفة - بيروت ١٣٧٩هـ.

٢١. فتح المغيث بشرح الفية الحديث للعراقي، للإمام شمس الدين محمد بن عبدالرحمن السخاوي (ت٩٠٢هـ)، تحقيق: علي حسين علي، مكتبة السنة – مصر، الطبعة: الأولى ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

٢٢. الكامل في ضعفاء الرجال، للإمام أبي أحمد ابن عدي الجرجاني (ت٣٦٥هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، الكتب العلمية – بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

٢٣. لسان العرب، للإمام محمد بن مكرم بن علي جمال الدين ابن منظور الإفريقى (ت٧١١هـ)، دار صادر – بيروت، الطبعة: الثالثة ١٤١٤هـ.

٢٤. الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، الندوة العالمية للشباب الإسلامي، إشراف وتخطيط ومراجعة: الدكتور مانع بن حماد الجهني، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الرابعة ١٤٢٠هـ.
٢٥. موضح أوهام الجمع والتفريق، للإمام أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، تحقيق: الدكتور عبد المعطي قلعجي، دار المعرفة – بيروت، الطبعة: الأولى ١٤٠٧هـ.
٢٦. ميزان الاعتدال في نقد الرجال، للإمام شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت٧٤٨هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى ١٩٦٣م.
٢٧. نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، للإمام شهاب الدين أحمد بن محمد المقري التلمساني (ت١٠٤١هـ)، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر - بيروت – لبنان.
٢٨. وحي القلم، للأستاذ مصطفى صادق الرافعي (ت١٣٥٦هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

البحث الثالث والعشرون

التوثيق الفعلي عند المحدثين

(دراسة تأصيلية)

إعداد/ د. أيمن عيد الحجار

الباحث بالشئون العلمية بالجامع الأزهر الشريف

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم النبيين، ورحمة الله للعالمين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين. وبعد، فإن الله ﷻ تكفَّل بحفظ السنة النبوية فقال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩].

ومن هنا فقد تعدَّدت جُهود الأمة الإسلامية لخدمة السنة النبوية والذَّوْد عنها في صورة علوم خادمة لها، ومن هذه العلوم التي بذلت الأمة فيها جهدًا كبيرًا "علمُ الجرحِ والتعديلِ"؛ إذ هو الميزان الذي يوزن به رواة الحديث النبوي قبولًا وردًّا، وهو باب كبير يجمع بين أدبياته عددًا من البحوث والدراسات، منها مسألة "التوثيق الفعلي" التي تحتاج إلى مزيد من الجمع والدراسة والتطبيق؛ نظرًا لندرة البحوث المكتوبة في هذه القضية.

وما وقفت عليه في هذه القضية الحديثية ما هو إلا شذرات متناثرة تحتاج إلى التأليف بينها، وجمع شتاتها، والوصل بين عِلَّاتها حتى تنتظم في عِقْد واحد يستطيع القارئ أن يخرج منها بتصوُّر شامل لقضية التوثيق الفعلي.

الدراسات السابقة:

لم أقف على دراسة **مستقلة** تعالج هذه القضية، ولكن وقفت على بحث علمي بعنوان: **"التعديل الضِّمني عند ابن عدي لشيوخه"**.

وهو بحث قاصر على التعديل الضمني عند ابن عدي، غير أنه ذكر في مقدمة البحث تعريف "التوثيق الضمني"، وبعض صوره وضوابطه عمومًا، وقد أَفدت منه، ولكن يظل هذا البحث مع إفادته محصورًا في التوثيق الفعلي والضمني عند ابن عدي في الكامل، وهو الأمر الذي جعل بحثي في هذه الورقات عامًّا مطلقًا لا يتقيَّد بكتاب من كتب الجرح والتعديل، وإنما هو تنظير وتطبيق لما ورد من قواعد وتطبيقات لنقَّاد الحديث في كتب المصطلح والجرح والتعديل والتخريج والعلل وغيرها. والله المستعان.

ثم وقفت على دراسة أيضًا تعرَّضت لصور التوثيق الفعلي في مقدمة رسالة علمية بعنوان: **"زوائد رجال صحيح ابن حبَّان على الكتب الستة"** ليحيى بن عبد الله البكري الشهري- بجامعة أم، وقد اعتمد عليها صاحب الرسالة الأولى كما نص على ذلك في مقدمة بحثه، وقد أفدت من رسالة صاحب الزوائد هذه في ذكر صور التوثيق الفعلي، وبحثه هذا قاصر **على ابن حبان وبيان منهجه**، غير مستوعب لمناهج الأئمة والعلماء الذين تناولوا قضية التوثيق الفعلي، وهذا لا يُنقص من قدر الرسالتين السابقتين؛ إذ هما في موضوعهما قد وفَّيا بما في خطتهما، وأجاد كلٌّ منهما في عرض مباحثه، وقد أفدت منهما(١).

خطة البحث:

وقد قسَّمت البحث إلى مقدمة، وتمهيد، وخمسة فصول، وخاتمة.

أما المقدمة: فقد تحدثت فيها عن الدراسات السابقة، وأهمية موضوع البحث.

وأما التمهيد: فقد تحدَّثت فيه عن جهود الأمة الإسلامية في خدمة الحديث النبوي وظهور علم الجرح والتعديل.

وأما صُلب الموضوع فيندرج في المباحث الآتية:

المبحث أول: تعريف التوثيق الفعلي ومرادفاته في علم الحديث.

المبحث الثاني: العلماء الذين اعتمدوا التوثيق الفعلي.

المبحث الثالث: صور التوثيق الفعلي.

المبحث الرابع: شروط التوثيق الفعلي وضوابطه.

المبحث الخامس: نماذج تطبيقية للتوثيق الفعلي.

ثم الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات.

ويأتي هذا البحث **"التوثيق الفعلي"** من رَحِم هذا العلم الكبير علم الجرح والتعديل، لَبنةً فوق لبنات هذا الصَّرح الشامخ حيث تكمن ثمرته وفائدته في تغيير كثير من الأحكام التي حكم بها المحدثون على

---

(١) كما وجدت شذرات في التوثيق الضمني لبعض المعاصرين أيضًا منهم: شيخنا محمد عوامة في مقدمة تحقيقه لكتاب "الكاشف" (ص٣٩-٤٣)، ومجيزنا الدكتور الشريف حاتم العوني في كتابه "مقرر التخريج" (ص٢٤٣-٢٤٥).. وغير ذلك من البحوث.

الرواة الذين لا يوجد فيهم توثيق صريح وأصبحوا في عداد المجهولين أو المستورين الذين لا تعرف لهم مرتبة، فبتطبيق هذه القاعدة يستطيع الباحث في السنة الوقوف على توثيق فعلي لهؤلاء الرواة، وغير ذلك من الفوائد.

والله الموفِّق والمُستعان، وعليه وحده التُّكْلان.

كتبه/ د.أيمن عيد الحجار

المبحث الأول

تعريف التوثيق الفعلي ومرادفاته في علم الحديث

أولًا/ معنى التوثيق لغةً:

قال أبو الحسين ابن فارس (ت٣٩٥هـ) في مادة (وَثَقَ): الواو والثَّاء والقاف كلمة تدلُّ على عَقْد وإحكام. ووثَّقْتُ الشَّيءَ: أَحْكَمْتُه. وناقة مُوَثَّقَة الخَلْق. والميثاق: العَهْد المُحْكَم اهـ[1].

وفي المعجم الوسيط: (وثَّق) فُلانًا قال فيه: إنه ثقة، ووثَّقَ الأمرَ أحكَمَه[2].

فالخلاصة: أن كلمة التوثيق في اللغة تدل مصادرها على الإحكام والقوة والإتقان والأمانة، وهذا المعنى قريب جدًّا من المعنى الاصطلاحي.

ثانيًا/ التوثيق اصطلاحًا:

استعمل الحفاظ والنقاد مصطلح "التعديل" و"التوثيق" هكذا في مباحث المصطلح؛ لبيان ما يندرج تحتهما من شروط إذا توافرت في الراوي كان ثقة، وتعديل الراوي: وصفه بالعدالة دون الالتفات إلى حاله من جهة حفظه، ووصفه بأنه "ثقة" جامع لوصفي العدالة والضبط[3].

واستعمالهم لمصطلح الثقة ورد كثيرًا في تضاعيف كتبهم المصنَّفة في شتى أنواع علوم الحديث، لا سيما كتب الرجال والعلل بمعنى أعم وأشمل من مصطلح "التعديل".

حيث إن كلمة "العدل" أخص من كلمة "الثقة"؛ فتختص الأولى فقط بعدالة الدين، والتي اشترطها العلماء في الراوي لكي نأمن ألا يكذب في الرواية، بينما تشمل اللفظة الثانية "الثقة" عدالة الدين، وضبط الراوي معًا، قال الحافظ الذهبي: «حدُّ الثقة: العدالة والإتقان»[4]، فكل توثيق شامل للعدالة حتمًا.

---

(١) "مقاييس اللغة" لابن فارس (٦/ ٨٥) مادة (وثق).

(٢) نفسه (٢/ ١٠١١) مادة (وثق).

(٣) "لسان المحدثين" لمحمد خلف سلامة (٢/ ٣٣٨)؛ "جامع الأصول" لابن الأثير (١/ ١٢٦).

(٤) "ميزان الاعتدال" (١/ ٥).

والعدالة: ملكة تحمل صاحبها على التقوى والمروءة، **وأيضًا قد تطلق ويراد بها معنى كلمة الثقة أحيانًا فتشمل العدالة والضبط**، وذلك بحسب السياق والقرائن الدالة على ذلك، فمصطلح "الثقة" أشمل من كلمة العدالة، فهو يدل على اتصاف الراوي بالعدالة، وأيضًا يدلُّ على ضبط الراوي لروايته على ما هو مقرر في علوم الحديث.

ولذا، فإنَّ الحافظ العراقي تعقَّب الإمام الخطَّابي في تعريفه للحديث الصحيح بأنه: «ما اتصل سنده وعُدِّلت نقلته»، فقال الحافظ العراقي: «فلم يشترط ضبط الراوي ولا السلامة من الشذوذ والعلة، قال: ولا شك أن ضبطه لا بد منه؛ لأن من كثر الخطأ في حديثه وفحش، استحق الترك» اهـ[1].

ولو عبَّر الإمام الخطابي بالثقة بدلًا من العدالة لم يكن هناك قصور في التعريف بالنسبة لشرطي العدالة والضبط في نظر الحافظ العراقي رَحِمَهُ اللَّهُ.

وقد أجاب العلماء على إيراد الحافظ العراقي هذا، **فقال الحافظ السيوطي** رَحِمَهُ اللَّهُ: **الذي يظهر لي أن ذلك داخل في عبارته، وأن بين قولنا: العدل، وعدَّلوه فرقًا؛ لأن المغفل المستحق للترك لا يصح أن يقال في حقه: عدَّله أصحاب الحديث، وإن كان عدلًا في دينه، فتأمَّل.**

فكأن هناك فرقًا بين قولهم: عدل وبين عدلوه؛ فالأولى: تشمل عدالة الدين فقط، والثانية: تشمل عدالة الدين واتصافه بالضَّبط.

والذي يظهر أن كلمة تعديل تساوي كلمة توثيق في الأغلب، وإذا قيل عدل فإنها لا تساوي كلمة ثقة إلا بقرينة من القرائن.

ومن هنا قال العلامة الأمير الصنعاني (ت١١٨٢هـ)[2]: «إنَّ التوثيق ليس عبارة عن التَّعديل في اصطلاحهم بل عن أن الموثق اسم مفعول صادق لا يكذب، مقبول الرِّواية كما سمعته من توثيقهم من ليس بعدل، **فالعدالة في اصطلاحهم أخصُّ من التوثيق، ووجود الأعمِّ لا يستلزم وجود الأخصِّ**» اهـ.

---

(١) "تدريب الراوي" للسيوطي (١/ ٦٢).

(٢) "في ثمرات النظر في علم الأثر" (ص١١٦).

والتوثيق كما عرَّفه العلماء: هو وصف الراوي بما يقتضي قبول روايته أو دفع صفة تُوهم ردَّ روايته شاملة للعدالة والضبط في الغالب[1].

تعريف التوثيق الفعلي:

من خلال ما سطَّره علماء الحديث وعلماء الأصول نجد أن التوثيق ينقسم عندهم من حيث التصريح بلفظ التوثيق إلى قسمين:

أ- **توثيق قولي**، وهو قول الناقد أو العالم: فلان ثقة أو حجة، وهذا هو المشهور في جُلِّ كتب الرجال والعلل.

ب- **توثيق فعلي**، ويعبر عنه أيضًا بالتوثيق الضمني، أو العملي، أو أنه ينقسم إلى توثيق صريح أو غير صريح.

التوثيق القولي (الصريح): وهو الذي يصرِّح فيه الناقد وينصُّ بأن فلانًا: ثقة أو ثبت أو حجة، أو غير ذلك من ألفاظ التوثيق المعروفة عند علماء الفن. وهذا هو الأكثر والأغلب من تصرُّف علماء الجرح والتعديل في مصنَّفاتهم.

تعريف التوثيق الفعلي:

أما التوثيق الفعلي (غير الصريح): والذي يقصد به: حُكم إمام من الأئمة على إسناد بأنه صحيح أو حسن مع تفرد الراوي بروايته، أو إخراج إمام من الأئمة - ممن اشترط الصحة في كتابه - لراوٍ من الرواة في كتابه **على سبيل الاحتجاج**، أو روى عن الراوي من لا يروي إلا عن ثقة مع عدم وجود المعارض.

فهذا حكم ضمني بأن رواة كل هذا السند ثقات أو رجاله يتصفون بالعدالة والضبط، فهم مقبولون من حيث الرواية.

وقد عرَّفه أيضًا بعض المعاصرين بقوله: هو كل حكم أفاد تعديل الراوي من غير تعيين له[2].

---

(١) "المختصر في علم رجال الأثر" لعبد الوهاب عبد اللطيف (ص٤٣)؛ "جامع الأصول" لابن الأثير (١/ ١٢٦).

(٢) "التعديل الضمني عند ابن عدي" (ص٣٥).

وعرَّفه الدكتور الشريف حاتم العوني[1] بقوله: «والتوثيق المستفاد لا من لفظ صريح عليه، وإنما من حكم أو منهج يدلُّ عليه: كتصحيح حديث أو إسناد يدل على ثقة رجاله، وكرواية من لا يروي إلا عن ثقة، وكالاحتجاج بخبر الراوي والإفتاء والعمل بمقتضاه، إذا غلب على الظن أن خبره وحده هو عمدة المُحتجّ والمفتي والعامل».

مرادفات التوثيق الفعلي:

استعمل العلماء مرادفات متعددة لمصطلح التوثيق الفعلي، منها:

أ- **التعديل بالرواية: قال الإمام الغزالي رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت٥٠٥هـ)**[2]: الفصل الثالث في نَفْس التَّزكية: وذلك إمَّا بالقول، أو بالرِّواية عنه، أو بالعمل بخبره، أو بالحُكم بشهادته، فهذه أربعة؛ أعلاها: صريح القول وتمامُ أن يقول: هو عدلٌ رضا؛ لأني عرفت منه كيت وكيت. فإن لم يذكر السبب وكان بصيرًا بشروط العدالة كفى. الثانية: أن يروي عنه خبرًا. وقد اختلفوا في كونه تعديلًا، والصّحيح أنه إن عُرف من عادته أو بصريح قوله أنه لا يستجيز الرواية إلا من عدلٍ كانت الرواية تعديلًا وإلا فلا.

ب- **التعديل الفعلي**: يقول الإمام الغزالي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أيضًا[3]: «في التعديل بالفعل، وقد اختلفوا في الاكتفاء به، وله صورتان؛ إحداهما: أن يروي المُستَجمع لخلال التعديل حديثًا عن شخصٍ ويقتصر عليه، فهل يجعل ذلك تعديلًا؟ والمختار أن ذلك كالتعديل من مالكٍ، ومن كل محدث لا يستجيز نقل الأحاديث الضعيفة، وإلَّا فلا، والصورة الثانية: «**أن يعمل بموجب حديثٍ لم ينقله إلا رجلٌ واحدٌ، هل يجعل ذلك تعديلًا؟ فيه خلاف، والمختار أنه إن أمكن حمل عمله على الاحتياط فلا، وإن لم يمكن فهو كالتعديل لأنه محصل للثقة**»[4].

(١) "مقرر التخريج ومنهج الحكم على الحديث" (ص٢٤٣)، وهو من أفضل كتب التخريج وأغزرها فائدة.

(٢) "المستصفى" (ص١٢٩)، وهذا تقسيم علماء أصول الفقه، وساقه عدد من أهل الحديث ولم يتعقبوه بشيء.

(٣) "المنخول" (ص٣٥٤).

(٤) وينظر: "البحر المحيط في أصول الفقه" للزركشي (٦/ ١٧٢).

ج- **التوثيق الضمني**: قال السخاوي رَحِمَهُ اللهُ **(ت٩٠٢هـ)**[1]: قال ابن المُنير في الكفيل؛ للتعديل قسمان: صريحي وغير صريحي؛ فالصريحي واضح، وغير الصريحي، **وهو الضِّمني**، كرواية العدل وعمل العالم.

د- **ويعبِّر بعضهم أيضًا بالتوثيق العملي أو الإجمالي**[2].

أهمية التوثيق الفعلي:

من أهم فوائد التوثيق الفعلي: الوقوف على حال كثير من الرواة المجاهيل فيكون التوثيق الفعلي بمثابة التعديل القولي في الراوي الذي لا يوجد فيه جرحٌ ولا تعديل قولي، قال ابن حجر وهو يتحدث عن فوائد المستخرجات[3]: «**ومنهم من لا يُعرف لأحد قبل هذا المخرج فيه توثيق ولا تجريح؛ فتخريج من يشترط الصحة لهم ينقلهم من درجة من هو مستور إلى درجة من هو موثوق**».

*****

المبحث الثاني

العلماء الذين اعتمدوا التوثيق الفعلي

اعتمد عددٌ من علماء الحديث ونقاده التوثيق الفعلي للرواة، وهذا واضح جليٌّ لمن طالع كُتب التَّخاريج، مثل: "**الإمام في معرفة أحاديث الأحكام**" لابن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ)، و"**بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام**" لابن القطَّان (ت٦٢٨هـ)، و"**نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية**" للزيلعي (ت٧٦٢هـ)، و"**البدر المنير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير**" لابن المُلقن (ت٨٠٤هـ)، و"**التمييز من التلخيص الحَبير**" للحافظ ابن حجر (ت٨٥٢هـ).. وغيرها.

---

(١) "فتح المغيث بشرح ألفية الحديث" (٢/ ٤٣).

(٢) ينظر: "توضيح الأفكار" للصنعاني (١/ ٣١١).

(٣) "النكت على ابن الصلاح" (١/ ٣٢١).

كما تتضح هذه المسألة ويظهر بجلاء اعتماد النقاد للتوثيق الفعلي في تضاعيف كُتب الرجال، مثل: "**الجرح والتعديل**" لابن أبي حاتم، و"**الكامل في الضعفاء**" لابن عدي (ت٣٦٥هـ)، و"**ميزان الاعتدال في نقد الرجال**" للذهبي(ت٧٤٨هـ)، و"**تهذيب التهذيب**"، و"**لسان الميزان**" كلاهما للحافظ بن حجر (ت٨٥٢هـ)، و"**إكمال تهذيب الكمال**" لمُغلطاي (ت٧٦٢هـ).. وغيرها من كتب الرجال.

وأسوق إليك أهم أقوالهم - ولم أستقص جميع الأقوال رغبة في الاختصار - حسب الترتيب الزمني:

١- **الإمام أحمد بن حنبل رَحِمَهُ اللهُ (ت٢٤١هـ)**: فقد ذكر الحافظ ابن رجب الحنبلي(ت٧٩٥هـ) في "شرح علل الترمذي"[١]: «المنصوص عن أحمد يدل على أنه من عُرف عنه أنه لا يروي إلا عن ثقة فروايته عن إنسان تعديل له ومن لم يعرف عنه ذلك فليس بتعديل». وقد ورد في سؤالات الإمام أبي داود للإمام أحمد في ترجمة **أبان بن خالد الحنفي أبو بكر السّعدي**، قال أبو داود[٢]: سمعت أحمد يقول: «أبان بن خالد، شيخ بصري، لا بأس به، كان عبد الرحمن يحدث عنه، وكان لا يحدث إلا عن ثقة»، وأيضا في "السؤالات": وقال أبو داود أيضًا[٣]: سمعت أحمد قال: «عثمان بن غياث ثقة، أو قال: لا بأس به، ولكنه مرجئ، حدث عنه يحيى، ولم يكن يحدث إلا عن ثقة».

٢- **أبو حاتم الرازي إمام "الجرح والتعديل" (ت٢٧٧هـ)**: ففي ترجمة محمد بن أبي رَزِين من "الجرح والتعديل" لابن أبي حاتم (ت٣٢٧هـ)، قال: «روى عن أُمّه، روى عنه: **سليمان بن حرب**، سمعت أبي يقول ذلك، ثم قال: «سئل أبي عنه فقال شيخ بصرى لا أعرفه؛ لا أعلم روى عنه غير **سليمان بن حرب** وكان **سليمان** قلّ من يَرضى من المشايخ؛ **فإذا رأيته قد روى عن شيخ فاعلم أنه ثقة**».

فهذا نص صريح من الإمام أبي حاتم رَحِمَهُ اللهُ أن كل من روى عنه سليمان بن حرب فهو ثقة؛ لأنه كان متشددًا في الرواية لا يروي عن كل أحد، وينبغي تقييد هذا بأن يعمل به ما لم تكن هناك نكارة في المتن أو في السند، كما سنبين في ضوابط التوثيق العملي.

---

(١) "شرح العلل" (١/ ٣٧٦).

(٢) "سؤالات الإمام أبي داود" (ص٣٣٨).

(٣) "سؤالات الإمام أبي داود" (ص٣٣٠).

٣- الإمام أبو بكر الخطيب البغدادي رَحِمَهُ اللَّهُ (ت٤٦٣هـ): حيثُ قعّد الخطيب ونظّر للتوثيق الفعلي في كتابه "الكفاية"[١] فقال: «إذا قال العالم: كل من أروي لكم عنه وأسميه فهو عدل رضا، مقبول الحديث؛ **كان هذا القول تعديلًا منه لكل من روى عنه وسمّاه** وقد كان ممن سلك هذه الطريقة عبد الرحمن بن مهدي».

ثم قال: «فينبغي القول بأن قاعدة: "إنه لا يروي إلا عن ثقة" ينبغي أن تكون مقبولة في حق من لم يثبت ضعفه، أو من يكون في عداد المجهولين، فرواية الإمام الذي قيل فيه: إنه لا يروي إلا عن ثقة؛ تكون توثيقًا له، والله أعلم» اهـ.

٤- أبو أحمد ابن عدي صاحب "الكامل في الضعفاء" (ت٣٦٥هـ): فقد اعتمد التوثيق الفعلي في عدة صور منها: توثيق وتقوية الراوي الذي روى عنه من اشترط على نفسه أن لا يروي إلا عن ثقة، ففي ترجمة عمرو بن أبي عمرو المخزومي من "الكامل في ضعفاء الرجال"[٢]، قال: «وعمرو بن أبي عمرو له أحاديث، عن أنس غير ما ذكرت، وروى عنه مالك، وهو عندي لا بأس به؛ لأن مالكًا لا يروي إلا عن ثقة أو صدوق».

وقال أيضًا في "الكامل"[٣]: «**وكفى بأبي الزبير صدقًا أن يحدِّث عنه مثل مالك؛ فإن مالكًا لا يروي إلا عن ثقة**، ولا أعلم أحدًا من الثقات تخلَّف عن أبي الزبير إلا قد كتب عنه، وهو في نفسه ثقة إلا أن يروي عنه بعض الضعفاء، فيكون ذلك من جهة الضعيف، ولا يكون من قِبَله، وأَبُو الزبير يروي أحاديث صالحة، ولم يتخلف عنه أحد، وَهو صدوق ثقة لا بأس به».

وقال أيضًا في "الكامل"[٤]: «**وأبو بكر بن نافع قد روى عنه مالك، ولولا أنه لا بأس به لما روى عنه مالك؛ لأن مالكًا لا يروي إلا عن ثقة**، وقد روى غير مالك عن أبي بكر بن نافع أشياء غير محفوظة، وأرجو أنه صدوق لا بأس به».

---

(١) "الكفاية في أصول الرواية" للخطيب البغدادي (ص٩٢).

(٢) نفسه ط الرشد (٩/ ٧٥).

(٣) "في ترجمة أبي الزبير المكي" (٩/ ٢٠٣).

(٤) "في ترجمة أبي بكر بن نافع" (١٠/ ٧٥٧).

فرواية العالم الذي لا يروي إلا عن ثقة تُبين أن جميع شيوخه في حيز القبول، قال الحافظ بن حجر[1]: «من عُرف من حاله أنه لا يروي إلا عن ثقة، فإنه إذا روى عن رجل وصف بكونه ثقة عنده، كمالك، وشعبة، والقطان، وابن مهدي، وطائفة ممن بعدهم».

٥- **أبو عبد الله الحميدي (محمد بن فتوح) (ت٤٨٨هـ)**: قال في مقدمة كتابه "الجمع بين الصحيحين"[2]: «وتتمَّة ذلك تعديلهما لرواة هذه الأصول المخرَّجة في الكتابين، وحكمهما بذلك فيما أفصحا به في الترجمتين؛ لأن الصِّحَّة لا يستحقها المتن إلَّا بعدالة الرَّاوي، وشهادة هذين الإمامين أو أحدهما بذلك، وتصحيحهما إيَّاه حكمٌ يلزم قبوله، وتبليغٌ يتعيَّن الانقياد له».

فكلام الإمام الحميدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ ظاهر في أن تخريج الشيخين للراوي إنما هو تعديل للراوي المُخرَّج له في كتابيهما، فقد عنون البخاري كتابه بـ"**الجامع الصحيح المسند المختصر من حديث رسول الله ﷺ وسننه وأيامه**"، وسمَّى مُسلمٌ كتابه "**المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ**" فيبعد أن يخرجا لمن هو ضعيف الرواية، فهذا مما لا يجيزه شرطهما؛ لأن الأصل أن الإمامين حينما يُدخلان حديثًا في صحيحيهما لا بد أن تتوافر شروط الصحة في رواة كل حديث، ومنها عدالة الراوي وضبطه.

قال ابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ في "هَدْي السّاري"[3]: «ينبغي لكل مُنصِف أن يعلم أن تخريج صاحب الصَّحيح لأي راوٍ كان مُقتضًى لعدالته عنده، وصحة ضبطه، وعدم غفلته، ولا سيما ما انضاف إلى ذلك من إطباق جمهور الأئمة على تسمية الكتابين بالصحيحين، وهذا معنى لم يحصل لغير من خرج عنه في الصحيح، فهو بمثابة إطباق الجمهور على تعديل من ذكر فيهما، هذا إذا خرَّج له في الأصول».

٦- **ابن الجوزي رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت٥٩٧هـ)**: فقد نقل عنه الحافظ ابن حجر في "الدراية"[4] عند تخريج حديث «**بيع التمر بالرطب**» قال: «قوله ومداره على زيد بن عَيَّاش وهو ضعيف عند النَّقلة، كذا قال، وقد قال

---

(١) "مقدمة لسان الميزان" (١/ ١٤).

(٢) "الجمع بين الصحيحين" (١/ ٧٦).

(٣) "هدي الساري مقدمة فتح الباري" (١/ ٣٨٤).

(٤) "الدراية في تخريج أحاديث الهداية" (٢/ ١٥٨).

المُنذري: ما علمتُ أحدًا ضعَّفه إلا أن ابن الجوزي نقل عن أبي حنيفة أنه مجهول، وكذا قال ابن حزم: وتعقَّب ذلك الخطَّابي، واحتجَّ بإخراج مالك له وأنه يَتوقَّى الرِّجال، وقال ابن الجوزي: روى عنه عبد الله بن يزيد وعمران بن أبي أنس، فكيف يكون مجهولًا مع تَصحيح التِّرمذي لحديثه، قال: فقد عرَّفه أئمة النَّقل، **قلت (ابن حجر): وقد صحَّحه ابن حبَّان أيضًا وابن خُزيمَة والدارقطني وذلك يقتضي أنهم عرفوا حاله**». والله أعلم اهـ.

٧- **ابن القطَّان الفاسي (ت٦٢٨هـ)**: قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ (بعد أن نقل تصحيح الترمذي لحديثٍ[١] يرويه من طريق سعد بن إسحاق عن زينب بنت كعب): «وفي تصحيح التِّرمذي إيَّاه توثيقها وتوثيق سعد بن إسحاق، ولا يضر الثِّقة ألا يروي عنه إلَّا واحد، والله أعلم»[٢].

وقال أيضًا بعد نقله لحديث أخرجه التِّرمذي في جامعه، من حديث بلال بن يحيى عن حذيفة ... به، وقد تكلَّم ابن أبي حاتم في رواية بلال عن يحيى[٣]، قال ابن القطان: «وأنا ألزمته ذكره، باعتبار مذْهبه في قبوله تصحيح التِّرمذي أو غيره إذا صحَّح له، وهو حديث محتاج إلى نظر، وذلك أن بلال بن يحيى هذا وإن كان ثقة، فإن أبا محمَّد بن أبي حاتم قد قال: إنه وحده يقول: بَلَغني عن حُذَيْفة، فكان هذا عنده ريْبًا في سماعه منه، وقد روى عن حذيفة أحاديث معنعنة ليس في شيء منها ذكر سماع، **والتِّرمذي قد صحَّح روايته عنه، فمعتقده والله أعلم أنه سمع منه**»[٤].

(١) أخرجه الترمذي في "جامعه" أبواب الطلاق – باب ما جاء أين تعتد المتوفى عنها زوجها (٢/ ٤٩٩/ح١٢٠٤) قال: حدَّثنا الأنصاريُّ، قال: حدَّثنا مَعْنٌ، قال: حدَّثنا مالك، عن سعد بن إسحاق بن كَعْب بن عُجْرَة، عن عَمَّته زينب بنت كعب بن عجرة، أن الفُرَيْعَة بنت مالك بن سِنَان وهي أخت أبي سعيد الخُدْري، أخبرَتْها أنها جاءت رسول الله ﷺ تسأله أن ترجع إلى أهلها في بني خُدْرَة، وأن زوجها خرج في طَلَب أَعْبُدٍ له أَبَقُوا، حتى إذا كان بطَرَف القَدُوم لحقهم فقتلوه. وقال الترمذي: وهذا حديث حسن صحيح.

(٢) "بيان الوهم والإيهام" (٥/ ٣٩٤).

(٣) أخرجه الترمذي في "جامعه" أبواب الجنائز – باب ما جاء في كراهية النعي (٢/ ٣٠٤/ ح٩٨٦) قال: حدَّثنا أحمد بن مَنِيع، قال: حدَّثنا عبد القدوس بن بكر بن خُنَيْس، قال: حدَّثنا حَبيب بن سُلَيْم العَبْسي، عن بلال بن يحيى العبسي، عن حُذَيْفة بن اليَمان قال: «إذا مِتُّ فلا تؤذنوا بي، إني أخاف أن يكون نَعْيًا، فإني سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن النَّعْي». قال الترمذي: هذا حديث حسن.

(٤) "بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام" (٥/ ٢٣٦).

٨- **أبو عمرو ابن الصلاح الشَّهرزوري (ت٦٤٣هـ)**: قال في "معرفة أنواع علم الحديث"[(١)]: «ثم إن الزيادة في الصحيح على ما في الكتابين، يتلقَّاها طالبها مما اشتمل عليه أحد المصنَّفات المعتمدة المشتهرة لأئمة الحديث: كأبي داود السجستاني، وأبي عيسى الترمذي، وأبي عبد الرحمن النسائي، وأبي بكر ابن خُزَيمة، وأبي الحسن الدراقطني» وغيرهم، منصوصًا على صحته فيها.

ولا يكفي ذلك مجرَّد كونه موجودًا في كتاب أبي داود وكتاب الترمذي وكتاب النسائي، وسائر مَن جمع في كتابه بين الصحيح وغيره؛ **ويكفي مجرد كونه موجودًا في كتب من اشترط منهم الصحيح فيما جمعه، ككتاب ابن خزيمة. وكذلك ما يوجد في الكتب المخرَّجة على كتاب البخاري وكتاب مسلم، ككتاب أبي عَوَانة الإسفراييني، وكتاب أبي بكر الإسماعيلي، وكتاب أبي بكر البَرقاني.. وغيرها**، من تتمَّة لمحذوف أو زيادة شرح في كثير من أحاديث الصحيحين. وكثيرٌ من هذا موجود في الجمع بين الصحيحين، لأبي عبد الله الحُمَيْدي».

٩- **ابن دَقيق العِيد (ت٧٠٢هـ)**: يُعدُّ الحافظ النَّقَّاد ابن دقيق العيد من المُنَظِّرين والمُقَعِّدين لقضية التوثيق الفعلي، وكلامُه في هذه القضية واضحٌ أشدَّ الوضوحِ.

فقد قال في كتابه "الاقتراح": ولمعرفة كَون الرَّاوي ثقة طرقٌ منها: «**تخريج الشيخين أو أحدهما في الصَّحيح للراوي مُحتَجَّين به**، وهذه درجة عالية لما فيها من الزِّيادة على الأول، وهو إطباق جمهور الأمة أو كلهم على تسمية الكتابين بالصحيحين والرُّجوع إلى حكم الشَّيخين بالصِّحَّة، وهذا معنى لم يحصل لغير من خرج عنه في الصَّحيح فهو بمَثابة إطباق الأمة أو أكثرهم على تعديل مَن ذُكر فيهما، وقد وجد في هؤلاء الرِّجال المخْرج عنهم في الصَّحيح من تكلَّم فيه بعضهم، وكان شيخ شيوخنا الحافظ أبو الحسن المَقْدسي يقول في الرجل يخرج عنه في الصَّحيح هذا جَازَ القَنْطرة».

(١) نفسه (ص١٦٣).

ثم قال ابن دقيق العيد[1]: «ومنها: تخريج من خرَّج الصَّحيح بعد الشَّيْخين ومن خرج في كتابيهما، فيستفادُ من ذلك جملةً كثيرة من الثِّقات إذا كان المخرج قد سمى كتابه بالصَّحيح وذكر لفظًا يدل على اشتراطه لذلك، فليتنبَّه لذلك ويعتني بألفاظ هؤلاء المخرِّجين التي تدل على شروطهم فيما خرَّجوه»[2].

وقال أيضًا في «**الإمام في معرفة أحاديث الأحكام**»[3] في الكلام على حديث: «يا أبا ذَرٍّ: إن الصَّعيد الطَّيِّب طَهُور، وإن لم تَجِد الماء إلى عشر سنين، فإذا وجَدْتَ الماء، فأَمِسَّه جِلْدَك».

قال أبو داود: «رواه حمَّاد بن زيد، عن أيوب لم يذكر أبوالها» قال أبو داود: «أبوالها» ليس يصح في هذا الحديث، وليس في أبوالها إلا حديث أنس تفرَّد به أهل البصرة. قال شيخنا: «هذا الرجل من بني عامر هو: عمرو بن بُجْدان المتقدم في الحديث قبله، سمَّاه خالد الحَذَّاء، عن أبي قِلَابة، وسمَّاه سفيان، عن أيوب ﵁».

قلت [القائل هو ابن دقيق العيد]: «إن كان ابن القطان قد روى من كلام الترمذي قوله: هذا حديث حسن صحيح»، فمن العجب كونه لم يكتف بتصحيح الترمذي في معرفة حال عمرو بن بُجدان مع تفرُّده بالحديث! **فأي فرق بين أن يقول: هو ثقة، أو يصحِّح حديثًا انفرد به**؟ وإن كان توقَّف عن ذلك لكونه لم يرو عنه إلا أبو قلابة، فليس هذا بمقتضى مذهبه، فإنه لا يلتفت إلى كثرة الرواة في نفي جهالة الحال، فكذلك لا يوجب جهالة الحال بانفراد راو واحد عنه بعد وجود ما يقتضي تعديله - وهو تصحيح الترمذي ﵀ - وإن كان لم يرو قول الترمذي: «صحيح»، فله عذر، لكن هذه اللفظة ثابتة فيما أورده شيخنا رحمه الله!»[4].

فالمتأمِّل في قوله ﵀: «فأي فرق بين أن يقول هو ثقة أو يصحِّح حديثًا انفرد به؟» يُدرك أن الإمام ابن دقيق العيد يعتمد التوثيق الفعلي للرواة مثل اعتماده للتوثيق القولي، ولا فرق بينهما عنده؛ حيث إن حكم الإمام الترمذي على هذا الإسناد بأنه صحيح، إنما هو حكم على كل فرد في الإسناد بأنه مقبول الرواية بشرط

---

(١) أي: من طرق معرفة كون الراوي ثقة.

(٢) "الاقتراح في بيان الاصطلاح" (ص٥٤).

(٣) نفسه (٣/ ١٦٥).

(٤) "الإمام في معرفة أحاديث الأحكام" (٣/ ١٦٥).

أن يكون الراوي قد تفرَّد بالرواية ولم يتابع على روايته، وإلا فيمكن أن يكون الإمام الترمذي قد صحَّح الحديث لغيره من أجل هذا المُتابِع.

وأيضًا ما ذكره في "الإمام"(1): «واعترض ابن حزم على حديث أنس هذا بأن قال: وأسد منكر الحديث، ولم يرو هذا أحدٌ من ثقات أصحاب حماد بن سلمة».

واعترض أيضًا على الأثر المتقدم عن عمر ﷺ قبل المسند بمثل هذا، وقال: «وهذا مما انفرد به أسد بن موسى، عن حماد، وأسد منكر الحديث لا يُحتجُّ به، وقد أحاله - يعني أسدًا - والصحيح من هذا الخبر ما رويناه من حديث عبد الرحمن بن مهدي، عن حماد بن سلمة، [عن محمد بن زياد] قال: سمعت زُبَيْد بن الصَّلت قال: سمعت عمر بن الخطاب يقول: إذا توضَّأ أحدكم فأدخل خُفَّيه رجليه - وهما طاهرتان - فليمسح عليهما إن شاء، ولا يخلعهما إلا من جنابة. وهذا ليس فيه: "ما لم يخلعهما" كما روى أسد» انتهى.

[قال ابن دقيق]: «وهذا الذي ذكره ابن حزم في أسد لم يَقُلْهُ أحد من المتقدِّمين فيه فيما علمناه، مع اجتهاده في الرواية وتصنيفه للعلم، ويقال: إنه أول من صنَّف "المسند"، وقد وقف المتقدمون على أمره، وفيهم المشدِّدون في الرواية، ولم يقولوا ما قال، ولم نر فيما بين أيدينا من كتب الضعفاء والمتروكين له ذكرًا، وأبو أحمد ابن عدي شرط أن يذكر في كتابه كل من تكلم فيه متكلم، وقد ذكر فيه جماعة من الأكابر والحفاظ لذلك، ولم يذكر أحدًا فيمن خرَّج في كتابه هذا من حيث عدم الطعن مع الاشتهار.

وأما التوثيق فقد ذكر أبو الحسن ابن القطان، عن أبي العرب أنه قال: «قال أبو الحسن (يعني الكوفي): أسد بن موسى ثقة»، وذكر أيضًا توثيقه عن البزار، **وكذلك شرط أبي أحمد ابن عدي يقتضي أنه ثقة أو صدوق» اهـ.**

١٠- **شمس الدين الذَّهبي (ت٧٤٨هـ)**: يُعدُّ الإمام الذهبي رحمه الله أيضًا من أصحاب الاستقراء التام، ومن أرباب التقعيد والتنظير والتطبيق للتوثيق الفعلي، وهو من أكبر الذين عُنوا بتراجم الرجال؛ فقد نذر حياته لهذا الفن من علوم الحديث، فكان سيِّد هذه الصِّناعة، فقد ذكر في "الموقظة"(2) قال: «من أخرج له

---

(١) "الإمام في معرفة أحاديث الأحكام" (٢/ ٢٣١).

(٢) "الموقظة في علم مصطلح الحديث" (ص٧٩).

الشيخان على قسمين؛ **أحدهما**: ما احتجَّا به في الأصول، **وثانيهما**: من خرَّجا له متابعةً وشهادةً واعتبارًا، **فمن احتجَّا به أو أحدهما ولم يوثَّق ولا غمز فهو ثقة حديثه قوي** ... ثم قال: «ومن الثقات الذين لم يخرج لهم في "الصحيحين" خلق منهم: من صحَّح لهم الترمذي وابن خزيمة، ثم من روى لهم النسائي وابن حبان وغيرهما، ثم لم يُضعِّفهم أحد واحتجَّ هؤلاء المصنِّفون برواياتهم».

وقال في "الموقظة" أيضًا[1]: «الثقة: مَن وثَّقَه كثير، ولم يُضعَّف. ودُونَه: مَن لم يُوَثَّق ولا ضُعِّف. فإن خُرِّج حديث هذا في "الصحيحين"، فهو مُوَثَّق بذلك، وإن صَحَّح له مثلُ الترمذي وابن خزيمة، فجيِّد أيضًا، وإن صَحَّح له كالدارقطني والحاكم، فأقلُّ أحواله: حُسْن حديثه».

وفي "الميزان" أيضًا للإمام الذهبي[2] في ترجمة أبي عُمَير بن أنس بن مالك[3]، قال: «تفرَّد عنه أبو بشر، قال ابن القطان: لم تثبُت عدالته، **وصحَّح حديثه ابن المنذر، وابن حزم، وغيرهما؛ فذلك توثيق له**».

فكلام الذهبي هنا صريح في قبول التوثيق العملي، فهذا الراوي الذي حكم عليه البعض بالجهالة، ولم يطعن أحد فيه بوجه من وجوه الجرح، بل صحَّح له ابن المنذر وابن حزم وغيرهما من أهل الحديث، فكان حكمهم بالتصحيح بمثابة التوثيق لهذا الراوي، وكما قال ابن دقيق العيد آنفًا: فأيُّ فرقٍ بين أن يقول: هو ثقة، أو يصحح حديثًا انفرد به؟

[نموذج آخر]: في ترجمة سعيد بن أبي راشد أو ابن راشد في "ميزان الاعتدال"[4] قال الذهبي رَحِمَهُ اللَّهُ: «[روى] عنه: عبد الله بن عثمان بن خُثَيم وحده، وقد حسَّن له الترمذي في الفضائل: حسين مني وأنا من حسين» اهـ.

فقد نقل الذهبي هنا تحسين الترمذي رَحِمَهُ اللَّهُ لهذا الحديث الذي رواه سعيد بن أبي راشد، فإذا قارنَّا هذه الترجمة في الميزان بما ترجم به الذهبي نفسه لهذا الراوي في كتابه "الكاشف"[1] نجد أنه قال عنه بأنه: صدوق.

---

(١) "الموقظة" (ص٧٨).

(٢) "ميزان الاعتدال" (٤/ ٥٥٨).

(٣) قد نقل ابن حجر في "تهذيب التهذيب" (١٢/ ١٨٨): عن الحافظ ابن عبد البر أنه قال فيه: «مجهول لا يحتجُّ به».

(٤) "ميزان الاعتدال" (٢/ ١٣٥).

فيُعلم من هذا أنه اعتمد التوثيق العملي هنا حيث نقل تحسين الترمذي في الميزان لحديث سعيد بن أبي راشد، وفي الكاشف لخَّص حال الراوي بأنه صدوق.

١١- **جمال الدين عبد الله بن يوسف الزَّيلعي الحنفي (ت٧٦٢هـ)**: الإمام الزيلعي هو حامل راية التخريج، ويُعدُّ كتابهُ في التخريج مَعْلمًا لشُدَاة التخريج ومغْنمًا لقاصدي هذا الفن، ولا يتمكَّن طالب العلم من فن التخريج ومعرفة صياغته وطريقة سَوق الروايات والجمع والتفريق بينها إلا بمطالعة هذا السِّفر النَّفيس، ومن فوائده أيضًا مما يتعلق بموضوعنا ما ذكره الإمام الزيلعي في كتابه "نَصْب الرَّاية" في تخريج حديث سيدنا جابر بن عبد الله ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «ما ألقاه البحر، أو جزر عنه؛ فكلوه، وما مات فيه، وطفا؛ فلا تأكلوه» اهـ.

وضعَّفه البيهقي، فقال: ويحيى بن سليم كثير الوهم، سيء الحفظ، وقد رواه غيره موقوفًا، اهـ. وفيه نظر؛ **فإن يحيى بن سليم أخرج له الشيخان، فهو ثقة.**

وبعد؛ فهذه نقولات صريحة في قبول التوثيق والتعديل الفعلي عند المحدثين من المتقدمين والمتأخرين، وهذا من الأدلة الواضحة على عدم صحة دعوى وجود فرق منهجي بين المتقدمين والمتأخرين.

*****

المبحث الثالث

صور التوثيق الفعلي

هناك صور للتوثيق الفعلي خلافًا لمن يتوهم أنها صورة واحدة، وهي حُكم أحد العلماء على الحديث بالحسن أو بالصحة، والمتأمل في صنيع النقاد يرى أن صور التوثيق الفعلي كثيرة، وقد حاول جَمعٌ من

---

(١) "الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة" للذهبي (١/ ٤٣٥). وقد أفادنا بهذه الفائدة شيخنا العلامة أ.د/ أحمد معبد عبد الكريم بدرسه العامر بالجامع الأزهر الأنور.

الباحثين المعاصرين جمع بعض هذه الصور[1]، **وقد أفدت من جهودهم** وزدتُّ عليها من خلال كلام الأئمة في كتب الرجال والعلل، **ومن خلال ما تلقَّيناه عن شيوخنا** من أعلام الحديث الذين أكرمنا الله بالتلمذة على أيديهم.

ومن هذه الصور:

١- تخريج الشيخين للراوي احتجاجًا لا اعتبارًا.

٢- تخريج من اشترط الصحة في كتابه، مع تفرُّد الراوي بتلك الرواية.

٣- تصحيح الأئمة كالترمذي وابن خزيمة وابن حبان، مع **ضرورة تفرد الراوي** لا فيما تُوبع فيه، أو له شاهد.

٤- تخريج حديث الراوي في كتب المستخرجات على الصحيحين.

٥- أن يروي عنه من لا يروي إلا عن ثقة.

٦- رواية الحفاظ والثقات عن الراوي، ممن عُرفوا بالتحرِّي في الرواية.

٧- شيوخ العقيلي وابن حبان وابن عدي الذين لم يذكروا في الضعفاء في كتبهم إذ لو علموا فيهم قدحًا لذكروهم في الضعفاء[2].

*****

(١) "زوائد رجال صحيح ابن حبان على الكتب الستة" ليحيى بن عبد الله البكري الشهري (١/ ٨٤) رسالة دكتوراه من جامعة أم القرى.

(٢) ينظر ما ذكره الباحث يحيى الشهري في بحثه: "زوائد رجال صحيح ابن حبان على الكتب الستة" (١/ ٩٤ وما بعدها)، وهناك صور أخرى للتوثيق مثل عمل العالم وفق حديث وغير ذلك أهملتها لقوة الخلاف في قبولها من عدمه.

المبحث الرابع

شروط التوثيق الفعلي وضوابطه

من خلال تتبُّع صنيع الأئمة ونقَّاد الحديث تبين أنهم لا يعتمدون التوثيق الفعلي إلا بعد مراعاة عدة شروط وضوابط.

ومن أهم هذه الضوابط:

- **الضابط الأول/ أن يخرج الأئمة للراوي على سبيل الاحتجاج لا على سبيل الاعتبار في الكتب التي اشترطت الصحة[1]:**

وهذا شرط مهم جدًّا؛ لأن الإمام قد يخرِّج لراوٍ من الرواة ليعضِّد حديثًا آخر أو يزيل توهُّم تفرُّد الراوي بالرواية، فيُتبعه برواية أخرى لأحد الرواة الذين شاركوه في روايته، وهذا الراوي ربما لا يكون على شرطه في الصحة، وإنما ذكره من أجل دفع توهم التفرد.

قال ابن دقيق العيد[2] رَحِمَهُ اللهُ: «ولمعرفة كون الرَّاوي ثِقَة طرق؛ منها: إيراد أصحاب التواريخ ألفاظ المزكين في الكتب التي صنِّفت على أسماء الرِّجال، ككتاب تاريخ البخاري وابن أبي حاتم وغيرهما. ومنها: **تخريج الشيخين أو أحدهما في الصحيح للراوي مُحتجَّين به**، وهذه درجة عالية لما فيها من الزيادة على الأول، وهو إطباق جمهور الأمة أو كلهم على تسمية الكتابين بالصحيحين والرجوع إلى حكم الشيخين بالصحة».

فالذي يتأمَّل كلام ابن دقيق رَحِمَهُ اللهُ يظهر له أنه لا يعتمد هذه الصورة إلا إذا خرَّج الشيخان لهذا الراوي على سبيل الاحتجاج لا على سبيل المتابعة والاستشهاد؛ وذلك لأن الشيخين قد اشترطا في كتابيهما الصحة، كما سبق من بيان تسميتهما للكتابين، وهذا الشرط ليس مقصورًا على الشيخين فقط بل يشمل: صحيح ابن خزيمة، وابن حبان، وابن السكن، وغيرهم ممن التزم الصحة في كتابه. \

(١) أي: لا يكون في المتابعات والشواهد بل في الأصول.

(٢) "في الاقتراح" (ص٥٤).

وقد فصَّل الذهبي رَحِمَهُ اللَّهُ في تقرير هذا الشرط وبيانه فقال في "الموقظة": قال: «من أخرج له الشيخان على قسمين؛ **أحدهما**: ما **احتجَّا به في الأصول**. **وثانيهما**: من خرَّجا له متابعةً وشهادةً واعتبارًا، فمن احتجا به أو أحدهما ولم يوثَّق ولا غمز فهو ثقة،حديثه قوي ... ثم قال: ومن الثقات الذين لم يخرج لهم في "الصحيحين" خلق منهم: من صحَّح لهم الترمذي وابن خزيمة ثم من روى لهم النسائي وابن حبان وغيرهما، ثم لم يضعفهم أحد واحتجَّ هؤلاء المصنِّفون برواياتهم».

وذكر الحافظ العراقي رَحِمَهُ اللَّهُ في ذيل الميزان[1]: «قال ابن القطَّان: وزائدة لا يعرف إلَّا برواية ابنه عنه، قلت: قد روى عنه فِطْر بن خَليفة كما ذكره ابن أبي حاتم وغيره، وذكره ابن حبان في الثِّقات وقال روى عنه ابنه عمران وأهل العراق، وأخرج له في صحيحه مُحتجًّا به».

- **الضابط الثاني/ أن يتفرَّد بالرواية، ولا يُتابع على روايته هذه:**

اشترط العلماء هذا الشرط؛ لأن الإمام قد يصحِّح الحديث أو يحسِّنه بمجموع الطرق، ولكن إذا تفرَّد الراوي بالحديث ثم صحَّح أو حسَّن له إمام كالترمذي وابن حبان وغيرهما، فإنه يدل على أنه حُكم على كل راو بمفرده، دون النظر إلى المتابعات والشواهد للحديث؛ وعليه يكون تصحيحه وتحسينه بمثابة التوثيق الضمني لكل رواة السند.

وقال ابن دقيق العيد رَحِمَهُ اللَّهُ[2]: «قلت: إن كان ابن القطان قد روى من كلام الترمذي قوله: "هذا حديث حسن صحيح"، فمن العجب كونه لم يكتف بتصحيح الترمذي في معرفة حال عمرو بن بجدان مع تفرده بالحديث! فأي فرق بين أن يقول: هو ثقة، **أو يصحح حديثًا انفرد به؟**» اهـ.

ومما يدل على أن الراوي - إذا أردنا نعتمد التوثيق الفعلي لحاله - لا بد وأن يتفرد بالرواية، ما ذكره الحافظ العراقي في "ذيل ميزان الاعتدال"[3] في ترجمة محمَّد بن عمر بن أبي سَلمَة بن عبد الأسد قال: «[روى] عن أبيه وجدته أم سَلمَة، وعنه: ابنه أبو بكر، قال أبو حاتم: لا أعرفه، وأما ابن حبان فذكره في

(١) "ذيل الميزان" (ص١٠٥).

(٢) "الإمام في معرفة أحاديث الأحكام" لابن دقيق العيد (٣/ ٢٧٢).

(٣) "ذيل ميزان الاعتدال" (ص١٨٥/ ر٦٥٨).

الثِّقات، وروى له في صحيحه من رواية يعقوب بن محمد الزُّهْري عن عبد الرَّحمن بن محمد بن عمر بن أبي سلمة عن أبيه عن جده، حديث: «**كُلْ ممَّا يَليك**». قلت [أي العراقي]: تابعه أبو وخزة عن عمر بن أبي سلمة» اهـ.

فالمتأمِّل في هذه الترجمة التي ساقها الحافظ العراقي - وهو من القائلين كما سبق بالتوثيق الفعلي - يجد أنه لم يعتمد هنا التوثيق العملي لابن حبان بإخراجه له في الصحيح، وعلَّل العراقي ذلك بأن هذا الراوي تُوبع في الرواية؛ ولذا ذكره في "ذيل الميزان" إشارةً إلى ضعفه[1].

- **الضابط الثالث: ألا يُعارض التوثيق بما هو أقوى منه أو مثله**[2].

وبيان هذا الضابط: أنه إذا عُورض التوثيق الفعلي بما هو أقوى منه فإنه لا يُعمل به، وكذا إذا وجدت قرينة أخرى تمنع العمل بالتوثيق الضمني؛ وذلك كأن يكون في الراوي الذي صحَّح له الإمام أو حسَّن حديثه تجريح قولي، فإنه حينئذ يقدَّم التجريح القولي على التوثيق الفعلي؛ لأن القولي صريح في الدلالة كما أنه جاء خاصًّا براوٍ معيَّن لا يقبل الاحتمال، فهو أَوْلى بالقبول من قول عام يشمل مجموعة من الرواة قابل للاحتمال؛ ولأن بعض الأئمة عُرف عنه الانتقاء للرواة - كما هو مذهب الإمام البخاري - حيث ينتقي من أحاديث بعض الضعفاء ما لم يخطئوا فيه، وصورته: أن الإمام ينظر في المتابعات والشواهد لهذا الراوي الذي ينتقي من حديثه ما أصاب فيه، مثل: إسماعيل بن أبي أُويس وغيره، فلا يمكن أن نُعمل أو نجري التوثيق الفعلي في رواية في إسنادها إسماعيل بن أبي أويس خارج الصحيح، بحجة أن البخاري خرَّج له في صحيحه!!

قال الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ في "هدي الساري"[3]: وروينا في مناقب البخاري بسند صحيح أن إسماعيل أخرج له أصوله وأذن له أن ينتقي منها، وأن يعلم له على ما يحدث به ليحدث به ويعرض عما سواه، وهو مشعر بأن ما أخرجه البخاري عنه هو صحيح الحديث؛ لأنه كتب من أصوله، **وعلى هذا لا**

(١) أرشدنا إلى هذا المثال وإلى توجيهه شيخنا العلامة د/ أحمد معبد (حفظه الله تعالى).

(٢) كما قرره شيخنا العلامة د/ أحمد معبد، حفظه الله وهو موجود في كلام النقاد وقد سبق عند ابن دقيق العيد وابن حجر.

(٣) "هدي الساري" (ص٣٩١).

يحتجُّ بشيء من حديثه، غير ما في "الصحيح" من أجل ما قدح فيه النسائي وغيره، إلا أن يشاركه فيه غيره فيعتبر به اهـ.

****

خاتمة

من خلال هذا البحث في هذه القضية الحديثية والتي تعرض لها الأئمة تقعيدًا وتنظيرًا وتطبيقًا في كتبهم، حيث تكمن فائدة التوثيق العملي في تغيير كثير من الأحكام على بعض الرواة المجاهيل الذين لم يوقف على حالهم فيكون التوثيق العملي رافعًا لجهالتهم، فلو علم الإمام فيه ضعفًا لما صحَّحَ أو حسّن حديثه.

وقد استعمل العلماء ألفاظ للتعبير عن التوثيق الفعلي منها: التوثيق الضمني، أو التوثيق العملي أو الإجمالي، أو التعديل الفعلي، وكلها تؤدي معنىً واحدًا.

تنوعت صور التوثيق العملي فلم تنحصر في صورة واحدة، وقد عرضت هذه الصور من خلال تصرفات الأئمة والنقاد في نقد المرويات.

كما أن العلماء قد اشترطوا شروطًا للتوثيق العملي يجب مراعاتها حتى لا يخرج الباحث بنتائج خاطئة فيوثق من هو مجهول ظانا أن مجرد الرواية عنه بهذه الصورة دون مراعاة الضوابط رافع لجهالته أو مقوية لحاله.

التوثيق العملي اعتمده الأئمة: أحمد بن حنبل، والخطيب البغدادي، وابن عدي، والدارقطني، والحميدي، وابن دقيق العيد، وابن الجوزي، والذهبي، وابن الملقن، وابن حجر، ومُغلطاي، والخَيْضري، السخاوي، والسيوطي.. وغيرهم.

ينبغي استعمال التوثيق العملي وفقا لضوابطه وشروطه وعدم مراعاة هذه الشروط والضوابط يوقع في الخطأ في الحكم على الرواة والمرويات. وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

ثبت بأهم المصادر والمراجع

١- "ثمرات النظر في علم الأثر"، المؤلف: محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، الكحلاني، ثم الصنعاني، أبو إبراهيم، عز الدين، المعروف بالأمير (ت١١٨٢هـ)، المحقق: رائد بن صبري بن أبي علفة، طبعة: دار العاصمة للنشر والتوزيع - الرياض – السعودية، الأولى ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

٢- "المختصر في علم رجال الأثر"، المؤلف: عبد الوهاب عبد اللطيف، طبعة: دار السعادة.

٣- "التعديل الضمني عند ابن عدي لشيوخه جمع ودراسة"، الباحث: خالد بن جابر الأسمري، المشرف: الدكتور حاتم العوني، رسالة علمية – جامعة أم القرى ١٤٢٩هـ.

٤- "مقرر التخريج ومنهج الحكم على الحديث للشريف"، المؤلف: دكتور حاتم شريف العوني، طبعة: مركز نماء للبحوث والدراسات، الأولى ٢٠١٨م.

٥- "سؤالات أبي داود للإمام أحمد بن حنبل في جرح الرواة وتعديلهم"، المؤلف: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل (ت٢٤١هـ)، المحقق: دكتور زياد محمد منصور، طبعة: مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، الأولى ١٤١٤هـ.

٦- "الكفاية في علم الرواية"، المؤلف: أحمد بن علي بن ثابت، أبو بكر الخطيب البغدادي، المحقق: أبو عبدالله السورقي إبراهيم حمدي المدني، طبعة: المكتبة العلمية - المدينة المنورة؛ والمحقق: ماهر الفحل، طبعة: دار ابن الجوزي، الأولى ١٤٣٢هـ.

٧- "الدراية في تخريج أحاديث الهداية"، المؤلف: الحافظ ابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، المحقق: السيد عبد الله هاشم اليماني المدني، طبعة: دار المعرفة – بيروت.

٨- "إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال"، المؤلف: مغلطاي بن قليج الحنفي (ت٧٦٢هـ)، المحقق: أبو عبد الرحمن عادل بن محمد وأبو محمد أسامة بن إبراهيم، طبعة: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، الأولى ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

٩- "البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير"، المؤلف: سراج الدين أبي حفص عمر بن علي بن أحمد الأنصاري الشافعي، المعروف بابن الملقن، المحقق: مصطفى أبو الغيط وعبد الله

بن سليمان وياسر بن كمال، طبعة: دار الهجرة للنشر والتوزيع – الرياض – السعودية، الأولى ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.

١٠-"ذيل ميزان الاعتدال"، المؤلف: العراقى، المحقق: دكتور عبد القيوم عبد رب النبي، طبعة: مركز البحث العلمى، وإحياء التراث الإسلامى - كلية الشريعة - جامعة أم القرى – السعودية، الأولى ١٤٠٦هـ.

١١-"الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة"، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أبي الفيض جعفر بن إدريس الحسني الإدريسي الشهير بـ"الكتاني" (ت١٣٤٥هـ)، المحقق: محمد المنتصر بن محمد الزمزمي، طبعة: دار البشائر الإسلامية، السادسة ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

١٢-"الثقات"، المؤلف: محمد بن حبان بن أحمد، أبو حاتم التميمي البستي، المحقق: السيد شرف الدين أحمد، طبعة: دار الفكر، الأولى ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م.

١٣-"سنن أبي داود"، المؤلف: أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (ت٢٧٥هـ)، المحقق: الشيخ شعيب الأرنؤوط، طبعة: مؤسسة الرسالة – بيروت، الأولى ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.

١٤-"جامع الأصول في أحاديث الرسول"، المؤلف: الإمام مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد بن الأثير الجزري، المحقق: أبي عبد الله عبد السلام محمد عمر علوش، طبعة: دار الفكر - بيروت، الأولى ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

١٥-"سنن ابن ماجه"، المؤلف: محمد بن يزيد أبو عبد الله القزويني، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، طبعة: دار الجيل – بيروت ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.

١٦-"سنن البيهقي الكبرى"، المؤلف: أحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي، المحقق: محمد عبد القادر عطا، طبعة: مكتبة دار الباز - مكة المكرمة ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م، وطبعة: الهند (بحاشيتها الجوهر النقي).

١٧-"الجامع الكبير=سنن الترمذي"، المؤلف: محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (ت٢٧٩هـ)، المحقق: بشار عواد معروف، طبعة: دار الغرب الإسلامي- بيروت ١٩٩٨م.

١٨-"تنوير الفكرة بحديث بهز بن حكيم"، المؤلف: ابن ناصر الدين الدمشقي (ت٨٤٢هـ)، المحقق والمعلق: مشعل بن باني الجبرين المطيري، طبعة: دار ابن حزم - بيروت – لبنان (مطبوع ضمن مجموع رسائل لابن ناصر الدين) الأولى ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

١٩-"النكت على كتاب ابن الصلاح"، المؤلف: الحافظ ابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، المحقق: ربيع بن هادي عمير المدخلي، طبعة: عمادة البحث العلمي - الجامعة الإسلامية - المدينة المنورة.

٢٠-"نتائج الأفكار في تخريج أحاديث الأذكار"، المؤلف: الحافظ ابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، المحقق: حمدي عبد المجيد السلفي، طبعة: دار ابن كثير، الثانية ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.

٢١-"المُسْتَخْرَجات نشأتها وتطورها"، المؤلف: دكتور موفق بن عبد الله بن عبدِ القادر، جامعة أمِّ القرى - مكة المكرمة.

٢٢-"من لم يحدث إلا عن ثقة"، المؤلف: دكتور سعاد جعفر حمادي، بحث منشور بمجلة الشريعة والدراسات الإسلامية - الكويت، العدد (٦٨) سنة ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.

٢٧-"الدرر المتناسقة فيمن قيل إنه لا يروي إلا عن ثقة"، بحث نشر بمجلة الحكمة اللندنية، العدد (١٢).

٢٨-"سير أعلام النبلاء"، المؤلف: محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي أبو عبد الله، المحقق: شعيب الأرناؤوط محمد نعيم العرقسوسي، طبعة: مؤسسة الرسالة – بيروت، التاسعة ١٤١٣هـ.

٢٩-شرح علل الترمذي، المؤلف: الإمام الحافظ زين الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن أحمد البغدادي، الشهير بابن رجب الحنبلي، المحقق: دكتور نور الدين عتر، طبعة: دار العطاء، الرابعة ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م؛ والمحقق: همام سعيد، طبعة: دار الرشد.

٣٠-"صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان"، تأليف: محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي، المحقق: شعيب الأرنؤوط، طبعة: مؤسسة الرسالة - بيروت، الثانية ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

٣١-"زوائد رجال صحيح ابن حبان على الكتب الستة"، الباحث: يحيى بن عبد الله الشهري، رسالة دكتوراه - جامعة أم القرى، نوقشت سنة ١٤٢١هـ.

المحور السادس

قراءات في التراث العقدي والأخلاقي

البحث الأول

منهج الإسلام في تحرير العقل الإنساني

إعداد / أ.م.د.مصطفى محمد يحيى عبده

قسم العقيدة والفلسفة - كلية أصول الدين والدعوة - الزقازيق

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿سُبۡحَٰنَكَ لَا عِلۡمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمۡتَنَآۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡحَكِيمُ﴾(1)

الحمد لله رب العالمين خلق الإنسان وكرمه، وشرع له من الدين ما يكفل له السعادة في الدنيا والآخرة، وسخر له ما في السموات وما في الأرض، والصلاة والسلام علي سيدنا محمد خاتم النبيين، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم أجمعين، وبعد؛

فإن مما يمتاز به الدين الإسلامي هو الاهتمام بالعقل، فالعقل هو المؤهل للإنسان ليكون مكلفًا من قبل الله تعالي حتى إذا خرج الإنسان عن حدود العقل خرج عن دائرة التكليف الإلهي؛ لذا نجد الإسلام قد شرف العقل وأحاطه بسياج من التكريم والتقدير بل والحماية أيضًا، فحث الإسلام الإنسان علي استعمال عقله وفكره، بل وألقي باللوم علي أولئك الذين وقعوا في التقليد من غير بينة ولا برهان، ولم يتفكروا، ولم يستعملوا عقولهم.

فجاءت آيات القرآن تنادي بإعمال العقل، بالنظر بالتفكر، بنبذ التقليد، بالبعد عن الأوهام والظنون، كل ذلك في وحدة تامة لا تنفك فيها الأوامر بالعبادات عن الأوامر بالتفكر وإعمال العقل في جميع شئون الحياة الدنيا.

وإذا كان الأمر كذلك فقد كان من شأن الأمة التي تدين بالإسلام أن تكون في مقدمة الأمم تقدمًا ورقيا ونهضة، واستخدامًا للعلم وقوانينه، بحيث لا تسبقها في هذا المجال أمة، ولا يتقدم عليها مجتمع.

هذا هو ما حدث بالفعل يوم أن فهم المسلمون الأوائل الدين الإسلامي الفهم الصحيح، فقاموا بتحقيق الأمر بالعبادة، والأمر بالتفكر وإعمال العقل فقدموا للعالم بأسره نموذجًا متقدمًا يأخذ بناصية العلم في كل المجالات.

(1) سورة البقرة، الآية رقم (32).

وحينما فرط المسلمون في الأخذ بتوجيهات الإسلام في الأمر بالتفكر والنظر والعلم فإن التخلف والتأخر، بل إن شئت قلت التشرذم والتفرق، قد لحق بالأمة الإسلامية في كثير من جوانب الحياة، سواء الفكرية والاجتماعية والخلقية.

من هنا.. تأتي أهمية هذا المؤتمر الذي يدعوا إلى تجديد النظر في التراث الإسلامي وإزالة ما قد يكون لحقه من تشويه، أو فهم خاطئ، من أجل عودة المسلمين إلى المفاهيم الصحيحة للإسلام والتي كانت سببًا في تقدم المسلمين الأوائل. هذا وسوف نقسم هذا البحث إلى ما يلي:

المبحث الأول: إشادة الإسلام بالعقل.

المبحث الثاني: منهج الإسلام في تطهير العقل من موانع التفكير.

المبحث الثالث: مطالبة العقل بالنظر والتفكر.

المبحث الرابع: العلاقة بين العقل والنقل في الإسلام.

الخاتمة: وفيها أهم نتائج البحث وما يقتضيه من توصيات.

هذا وبالله تعالي التوفيق.

د/ مصطفي محمد يحيى

المبحث الأول

إشادة الإسلام بالعقل

مدخل: لقد منَّ الله تعالى على البشرية وتداركتهم رحمته بأن أرسل إليهم رسلًا ﴿مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِۚ﴾ [النساء: ١٦٥]، وقد اقتضت طبيعة انقسام البشر وتشعبهم، وتباعد أقطارهم، وصعوبة اختلاط بعضهم ببعض، وضعف دواعي تواصلهم، أن تكون الرسالات قبل الإسلام رسالات خاصة، محددة الزمان والمكان والأقوام، وقد صرح الأنبياء السابقون بهذه الخصوصية قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ لِمَ تُؤْذُونَنِي وَقَد تَّعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْۖ﴾ [الصف: ٥]، وقال: ﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ يَٰبَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُم﴾ [الصف: ٦].

ثم آن للعالم أن ينبثق له فجر جديد، فجاء الإسلام والناس يومئذ قد أشرقوا على البلوغ إلى درجات الترقي، وقد هيأ الله ظروف البشر لتلقي دعوة واحدة، عامة خالدة. فكانت رسالة الإسلام تخالف عما سبقها من رسالات بهذين الأمرين الجوهريين العموم (الدوام).

ومن ثم اتسع الخطاب في الإسلام ليشمل البشرية جميعًا، بعد أن كان مختصًا بقوم أو قبيلة فيما سبق، قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧]، وقال تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ [الأعراف: ١٥٨]، ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَۗ﴾ [الأحزاب: ٤٠]

فكأن الرسالات قبل الإسلام كانت بمثابة التمهيد له، تأخذ بيد البشرية في التدرج نحو الكمال الذي تم لها بالإسلام قال تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًاۚ﴾ [المائدة: ٣].

ولما كان الإسلام رسالة عامة، ودائمة فإنه - سبحانه - قد جعل الخطاب فيه موجها إلى القاسم المشترك بين الناس جميعا ألا وهو العقل، فقد عول الإسلام على العقل في أهم دعاويه، دعوى وجود الله تعالى وتوحيده، ودعوى التصديق برسالة النبي ﷺ.

وإذا كانت أغلب معجزات الأنبياء السابقين من قبيل المعجزات الحسية، فإنما كان ذلك لطبيعة هذه الرسالات من الخصوصية بالقوم والزمن كما أشرنا قبل قليل.

أما رسالة الإسلام فلما كانت عامة ودائمة فقد اقتضت حكمته تعالى أن لا تكون معجزته الكبرى من جنس المعجزات الحسية التي تحدث مرة وتنتهي، بل كانت المعجزة الكبرى في الإسلام مناسبة لما عليه الإسلام من العموم والدوام، ألا وهي القرآن الكريم، وجعل - سبحانه - سبيل الإيمان بهذا القرآن عن طريق التفكر والتدبر في آياته، والنظر فيما اشتمل عليه القرآن الكريم قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]، وقال ﷺ: «**مَا مِنَ الأَنْبِيَاءِ نَبِيٌّ إِلاَّ أُعْطِيَ مَا مِثْلُهُ آمَنَ عَلَيْهِ الْبَشَرُ، وَإِنَّمَا كَانَ الَّذِي أُوتِيتُهُ وَحْيًا أَوْحَاهُ اللهُ إِلَيَّ، فَأَرْجُو أَنْ أَكُونَ أَكْثَرَهُمْ تَابِعًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ**»[1].

العقل ما هو؟

الذي يستفاد من كلام علماء الإسلام حول العقل إنه هو: ما يعقل به حقائق الأشياء، وقد قيل إن محله الرأس، وقيل بل القلب[2]، والعقل ملكة وغريزة، ونور وفهم، وبصيرة وهبها الله للإنسان؛ ولذلك فهو ليس عضوًا، ولا حاسة من الحواس، والعقل هو المستوى الأعلى في الإدراك لما فوق الحواس، إنه نور معنوي في باطن الإنسان، يبصر به القلب المطلوب مما غاب عن الحواس بتأمله، وتفكره، بتوفيق من الله بعد انتهاء درك الحواس، ولهذا قيل: بداية العقول نهاية المحسوسات[3].

---

(١) الحديث متفق عليه. انظر: اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان لمحمد فؤاد عبد الباقي (ص٤٦) دار الفكر – بيروت، د.ت.

(٢) التعريفات للسيد الشريف الجرجاني (ص١٩٧) ط١ -دار الكتاب العربي-بيروت ١٤٠٥هـ؛ والتفسير الكبير للرازي (٢٣/ ٢٣٤)؛ والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١/ ٣٧٠)؛ وروح المعاني للألوسي (١٧/ ١٦٨) دار إحياء التراث العربي – بيروت، د.ت.

(٣) مقام العقل في الإسلام د/ محمد عمارة (ص٨).

إشادة الإسلام بالعقل:

لا نبالغ إذا قلنا إنه ما من دين قد كرم العقل وقدره، وأشاد به وفتح له الآفاق مثل الإسلام، فهذه من مزايا الإسلام الثابتة له والتي لا ينبغي أن تكون محل نقاش أو خلاف بين المسلمين وغيرهم؛ وذلك لأن طريق ثبوتها هو كتاب الإسلام نفسه القرآن الكريم، سواء كان ذلك بعدد المرات التي ذكر فيها العقل ومشتقاته ووظائفه، أو بما دلت عليه ألفاظ القرآن الكريم تجاه العقل، قبل أن تكون مجالًا للمناقشات والمذاهب التي قد تختلف فيها الآراء[1].

ومن يتأمل يجد أن القرآن الكريم لا يذكر العقل إلا في مقام التعظيم، والتنبيه إلى وجوب العمل به والرجوع إليه، ولا تأتي الإشارة إليه عارضة أو مقتضبة، بل تأتي في كل مواضعها مؤكدة جازمة، سواء كان ذلك من جهة اللفظ أو الدلالة، وحسبنا من هذا أن يجعل الله تعالى عذاب الآخرة مرتبًا على إهمال العقل وعدم استخدامه، قال تعالى: ﴿وَقَالُواْ لَوۡ كُنَّا نَسۡمَعُ أَوۡ نَعۡقِلُ مَا كُنَّا فِيٓ أَصۡحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾ [الملك: ١٠].

استيعاب الإسلام لوظائف العقل:

مما يؤكد اهتمام الإسلام بالعقل وتقديره له، تنوع خطاب القرآن الكريم بتنوع الوظائف التي يقوم بها العقل، فقد استوعب القرآن الكريم بخطابه جميع الوظائف التي يمكن أن يقوم بها العقل الإنساني، فترى هناك خطابًا للعقل الوازع، وخطابًا للعقل المدرك، وللعقل الحكيم، والعقل الرشيد، وكأن في ذلك إشارة للعقل أن يأخذ سبيله في الترقي للوصول إلى أعلى الدرجات الممكنة له.

فمن خطاب العقل الوازع قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ لَوۡ كُنَّا نَسۡمَعُ أَوۡ نَعۡقِلُ مَا كُنَّا فِيٓ أَصۡحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾ [الملك: ١٠]، وقوله: ﴿وَلَا تَقۡرَبُواْ ٱلۡفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنۡهَا وَمَا بَطَنَۖ وَلَا تَقۡتُلُواْ ٱلنَّفۡسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلۡحَقِّۚ ذَٰلِكُمۡ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ﴾ [الأنعام: ١٥١].

ومن خطاب العقل المدرك الذي يناط به الفهم والتصور قوله تعالى: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ [آل عمران: ٧]، فأنت ترى الخطاب هنا موجهًا

(١) التفكير فريضة إسلامية أ/ عباس العقاد (ص٩).

إلى اللب، أي: العقل المدرك الفاهم؛ لأنه معدن الإدراك والفهم في ذهن الإنسان، كما يدل عليه اسمه في اللغة العربية(١)، يقول الإمام البيضاوي: «أولوا الألباب: هم ذووا العقول الخالصة من شوائب الوهم والركون إلى متابعة الهوى»(٢).

فالخطاب هنا لأناس من العقلاء لهم نصيب من الفهم والوعي أوفر من نصيب العقل الذي يكف صاحبه عن السوء ولا يرتقي إلى منزلة الرسوخ في العلم(٣).

ومن خطاب العقل الحكيم قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْآيَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١٩﴾ فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ﴾ [البقرة: ٢١٩، ٢٢٠]، فالعقل الحكيم هو الذي يتأمل فيما يدركه ويقلبه على وجوهه، ويستخرج منه بواطنه وأسراره، ويبني عليها نتائجه وأحكامه.

ومن خطاب العقل الرشيد قوله تعالى: ﴿قَالَ لَهُۥ مُوسَىٰ هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا﴾ [الكهف: ٦٦]، ومعنى الرشد هو تمام التكوين في العقل، فهو وظيفة فوق وظيفة العقل الوازع والمدرك والحكيم، لأن فيه استيفاء لكل هذه الوظائف وعليها مزيد من النضج والتمام والتمييز بميزة الرشاد، حيث لا نقص ولا اختلال.

ومن خلال ما سبق ندرك مدى اهتمام الإسلام بالعقل، إنه العقل الذي يدرك الحقائق ويميز الأمور ويتدبر، ويحسن الإدكار والروية، وهو العقل الذي يقابله الجمود والتعصب والتعنت والضلال، وليس بالعقل الذي يقابله الجنون فإن الجنون يسقط التكليف، ولكن الجمود والتعصب لا يسقطانه، وليس لأحد أن يعتذر بهما كما يمكن أن يعتذر للمجنون بجنونه(٤).

---

(١) انظر: التفكير فريضة إسلامية (ص١٠).

(٢) أنوار التنزيل للبيضاوي (١/ ٥٧٠)؛ والكشاف للزمخشري (١/ ٣١٦)؛ ومفاتيح الغيب للرازي (٧/ ١٣٦).

(٣) التفكير فريضة (ص١١).

(٤) أزمة الفكر د/ محمد عمارة (ص٢١).

معنى تحرير العقل:

هو تحريره من الجمود والتقليد، وتحريره من الغرور ومن الهوى واتباع الظن، ومطالبته ببناء علمه على الحقائق والبرهان وليس على الظن والأوهام، ومعناه كذلك أن ينطلق العقل الإسلامي كما أمره الله تعالى، فينظر فيما سخره الله للبشرية من مخلوقات؛ ليستخرج منها خيرها الذي يعود على الإنسانية كلها بالخير.

إن تحرير العقل هنا نابع من الإسلام نفسه؛ ولذلك فليس ثمة تقابلًا، أو تناقضًا بينه وبين النقل كما سارت على ذلك الثقافة الغربية، بل إن النقل الإسلامي المتمثل في القرآن الكريم وسنة النبي ﷺ، هما السبيل في تنمية وتحرير العقل الإنساني كما رأينا وكما سيتضح لنا في مبحث العلاقة بين النقل والعقل.

*****

المبحث الثاني

منهج الإسلام في تطهير العقل من موانع التفكير

"نعى الإسلام على المقلدين المتعصبين لأرائهم المتبعين لهواهم الذين يحكمون على الشيء بالبطلان لمجرد أنه مخالف لما هم عليه من غير أن يتحروا في ذلك بينة ولا برهانًا، وأبطل أن تكون هناك سلطة دينية، وألقى باللوم على من يلغي عقله خوفًا من السلطة الزمانية".

موقف الإسلام من التعصب والتقليد: جاء الإسلام وعقول العرب مقيدة بما توارثوه عن آبائهم فصاح الإسلام بالعقل صيحة أزعجته من سباته، وهبت به من نومة طال عليه الغيب فيها[1]. فالإنسان في نظر الإسلام قد خلق ليهتدي بالعلم والأعلام - أعلام الكون ودلائل الحوادث، ولم يخلق ليقلد غيره من غير بينة، فقد وصف الله أهل الحق بأنهم ﴿ٱلَّذِينَ يَسۡتَمِعُونَ ٱلۡقَوۡلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحۡسَنَهُۥٓۚ﴾ [الزمر: ١٨]،

(١) رسالة التوحيد للإمام محمد عبده، ت د/ محمد عمارة (ص١٤٠).

وصفهم بأنهم يملكون التمييز بين ما يقال من غير فرق بين القائلين، يميزون ما يلقى إلى إسماعهم ليأخذوا بما عرفوا حسنه، ويطرحوا ما لم يتبينوا صحته ونفعه.

وكانت أشد العقبات في مواجهة الإسلام هي تقليد الآباء والأجداد، والتعصب لأفكارهم، فقد حال ذلك بين الإنسان وبين استخدام عقله في وظيفته المنوطة به من التفكير السليم الذي يرتب المقدمات ويستنتج النتائج بكل حيادية وموضوعية، لقد كان أكثر ما يثير أهل الجاهلية في دعوة الإسلام أنه يسفه أحلام آبائهم ويضلل آراءهم ويحكم بأنهم كانوا في ضلال مبين، في حين كان اتباع الآباء عندهم قد وصل من المهابة درجة العبادة، قال تعالى ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلۡ نَتَّبِعُ مَآ أَلۡفَيۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَآۚ أَوَلَوۡ كَانَ ءَابَآؤُهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ شَيۡـٔٗا وَلَا يَهۡتَدُونَ﴾ [البقرة: ١٧٠]، وقال: ﴿وَإِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةٗ قَالُواْ وَجَدۡنَا عَلَيۡهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَاۗ﴾ [الأعراف: ٢٨].

لقد نظر الإسلام إلى التقليد من حيث هو جناية على الفطرة البشرية، والعقل والفكر، التي امتاز بها الإنسان عن غيره من المخلوقات، ونستطيع أن نبرز ذلك من خلال نقطتين:

الأولى: أن التقليد والجمود على ما كان عليه الآباء والاكتفاء بما كانوا عليه أو بما توصلوا إليه عن الترقي في العلم والعمل، فإن هذا ليس من شأن الإنسان الحي العاقل فالحياة تقتضي النمو والتوليد، والعقل يطلب المزيد والتجديد، والتقليد هو إقرار بحق المقلَّد لإبداء رأيه والوصول إلى عقيدته بغض النظر عما إذا كانت صحيحة أو باطلة، وإلغاء لحق المقلِّد في أن يصل إلى شيء من ذلك.

الثانية: أن التقليد للآباء من غير بينة تصحح قولهم يفقد البشرية التمييز بين الحق والباطل، والخير والشر؛ ولذلك يسجل القرآن الكريم على أولئك المقلدين قولهم: ﴿وَإِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةٗ قَالُواْ وَجَدۡنَا عَلَيۡهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَاۗ﴾ [الأعراف: ٢٨]، فتراهم قد اعتذروا عن فعلهم الفاحشة بأمرين أنهم وجدوا آباءهم يفعلونها، وأن الله أمرهم بها، فأعرض الله عن الأول لظهور فساده، ورد عن الثاني بقوله: ﴿قُلۡ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأۡمُرُ بِٱلۡفَحۡشَآءِۖ﴾ [الأعراف: ٢٨][1].

(١) مفاتيح الغيب المعروف بالتفسير الكبير للإمام الرازي (١٤/ ٢٥).

يقول الإمام الرازي: لم يذكر الله جوابًا عن الحجة الأولى؛ لأنها إشارة إلى محض التقليد، وقد تقرر في عقل كل احد أنه طريقة فاسدة؛ لأن التقليد حاصل في الأديان المتناقضة، فلو كان التقليد طريقًا حقًا للزم الحكم بكون كل واحد من المتناقضين حقًا، ومعلوم أنه باطل[1]. إن المقلد بتقليده قد قطع على نفسه ريق العلم وسجل على عقله الحرمان من الفهم؛ ولذلك أنكر الله على المشركين ذلك بقوله ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلۡ نَتَّبِعُ مَآ أَلۡفَيۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَآۚ أَوَلَوۡ كَانَ ءَابَآؤُهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ شَيۡـٔٗا وَلَا يَهۡتَدُونَ﴾ [البقرة: ١٧٠].

يقول الإمام الزمخشري فكأنه تعالى يقول للعقلاء: انظروا إلى هؤلاء الحمقى ماذا يقولون. قيل: هم المشركون. وقيل: هم طائفة من اليهود دعاهم رسول الله ﷺ إلى الإسلام فقالوا: ﴿بَلۡ نَتَّبِعُ مَآ أَلۡفَيۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَآۚ﴾ فإنهم كانوا خيرًا منا وأعلم. والتعجب معناه: أيتبعونهم ولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئًا من الدين ولا يهتدون للصواب؟ يقول صاحب المنار: «والتقدير: أيتبعون ما ألفوا عليه آباءهم في كل حال وفي كل شيء، ولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئًا من عقائد الدين؛ إذ لا يسلكون طريق العقل بالاستدلال على أن ما هم عليه من العقائد والعبادات حق، ولا يهتدون في أحكامه وأعماله بوحي من الله جاءهم به رسول من عند الله؟ أي: حتى في تجردهم من دليلي العقل والنقل، هذا ما أفهمه»[2]. وقال البيضاوي: أي لو كان آباؤهم جهلة لا يفكرون في أمر الدين ولا يهتدون إلى الحق لاتبعوهم[3]. وهو دليل على المنع من التقليد لمن قدر على النظر أو الاجتهاد، أما اتباع الغير في الدين إذا علم بدليل ما أنه محق كالأنبياء والمجتهدين في الأحكام فهو في الحقيقة ليس بتقليد بل اتباع لما أنزل الله[4].

مثل المقلد:

---

(١) التفسير الكبير للرازي (١٤/ ٢٥)؛ وتفسير المراغي (٨/ ٥٥)؛ وتفسير المنار (٨/ ٤٧)؛ والتحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (٨/ ٣٧)؛ والتفسير الوسيط أ.د/ محمد سيد طنطاوي (٥/ ٢٦٢).

(٢) تفسير المنار (٢/ ٧٤).

(٣) أنوار التنزيل للبيضاوي (١/ ٤٤٧).

(٤) تفسير المنار (٢/ ٧٤).

لقد وصل تنفير الإسلام من التقليد إلى أن شبه المقلدين بالبهائم التي فقدت عقلها وتمييزها قال تعالى: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٧١]. أي: "ومثل داعي الذين كفروا كمثل الذي ينعق"، أو "ومثل الذين كفروا كبهائم الذي ينعق". والمعنى: ومثل داعيهم إلى الإيمان - في أنهم لا يسمعون من الدعاء إلا جرس النغمة ودوى الصوت، من غير إلقاء أذهان ولا استبصار - كمثل الناعق بالبهائم، التي لا تسمع إلا دعاء الناعق ونداءه الذي هو تصويت بها وزجر لها، ولا تفقه شيئًا آخر ولا تعي، كما يفهم العقلاء ويعون[1].

أثر التقليد الأعمى والتعصب للآراء على الأمة الإسلامية:

إذا استعرضنا الساحة الفكرية لواقعنا المعاصر وما يجري فيها من تيارات وأحزاب متصارعة، كل حزب يرفع راية الإسلام ويتعصب لرأيه ويرى أن الحق إنما هو قصر عليه، ويرمي غيره ممن لم ينتم إلى حزبه بأنه ضال أو فاسق أو كافر، سيرًا من هؤلاء المتحزبين على تقليد من لقنوهم مبادئ أو تعاليم هذا الحزب، من غير أن يكون بإمكانهم استقلالية في الفكر لينظر ويفكر ليبصر الحق.

لقد وقف الإمام الغزالي تجاه هذه القضية وهاله ما وقع في عصره من كثرة الاختلافات بين المسلمين، وأدرك أن سببها الرئيس إنما يرجع إلى آفة التقليد، وعدم استقلالية الفكر، فنتج عن ذلك ما ألم بأصحاب المذاهب من تعصب، وجمود لدرجة أن كل أصحاب مذهب يرون أنهم وحدهم على الحق وأن كل من خالف مذهبهم فهو كافر.

فأقبل الإمام على معالجة هذه القضية بما عرف عنه من استقلالية في الفكر، ورأى أن أهم شيء يواجه به هؤلاء المتعصبين أن يطالوا بوضع حد للكفر، فإن زعموا أن الكفر ما خالف مذهب الأشعري أو المعتزلي أو غيرهم فعند ذلك نعلم أنهم من أهل التقليد وليسوا من أهل البرهان، وبإمكان من يتناظر معهم إفحامهم بمقابلة دعواهم بدعوى غيرهم من خصومهم، فيصل الأمر إلى أن يكفر كل فريق غيره بدعوى أنه مخالف لمذهبه.

---

(١) انظر: الكشاف للإمام الزمخشري (١/ ٢١٣).

علاج الإمام الغزالي لهذه المشكلة:

رأى الإمام الغزالي أن لا خروج من هذه المشكلة إلا بوضع حد للكفر والإيمان يكون ضابطًا، مطردًا ومنعكسًا، تقف عنده جميع الفرق والمذاهب لترعوى بذلك عن تكفير الفرق وتطويل اللسان في أهل الإسلام – على حد قول الإمام الغزالي – وإن اختلفت طرقهم أو مذاهبهم ما داموا متمسكين بقول لا إله إلا الله محمد رسول الله صادقين بها غير مناقضين لها، وقد حدد الإمام الغزالي الكفر بأنه: «تكذيب النبي ﷺ في شيء مما جاء به»، وحدد الإيمان بأنه: «تصديق النبي ﷺ في جميع ما جاء به»(1).

فلولا آفة التقليد وما ينتج عنها من تعصب للآراء والأقوال والمذاهب لاجتمعت كلمة المسلمين، وأصبحوا أمة واحدة، وهذا ما يحرص عليه الإسلام وما يرجوه من تحرير العقل من التقليد.

موقف الإسلام من الانقياد الأعمى لرجال السلطة الدينية:

من المزايا الثابتة للإسلام أنه دين لا يعرف الكهانة ولا يقول بتوسط الأحبار أو رجال الدين بين المخلوق والخالق، ولا يفرض على الإنسان قربانًا يسعى به إلى المحراب بشفاعة من ولي متسلط، أو صاحب قداسة مطاعة، فليس هناك من يملك التحليل أو التحريم أو يقضي بالحرمان أو النجاة من دون الله تعالى، ولا يتجه الخطاب في هذا الدين إلا من الله تعالى إلى عقل الإنسان حرًا طليقًا من سلطان الهياكل والمحاريب، وسلطان كهنتها.

لقد رفع الإسلام بكتابه ما كان قد وضعه رؤساء الأديان من الحجر على عقول المتدينين في فهم الكتب السماوية استئثارًا منهم بحق الفهم لأنفسهم، وضنًّا به على كل من لم يلبس لباسهم، قال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْأَحْبَارِ وَٱلرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَـٰطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٤]، وقال تعالى عن اليهود والنصارى: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَـٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾، فَالْإِيمَانُ بِاللهِ يَرْفَعُ النُّفُوسَ عَنِ الْخُضُوعِ وَالِاسْتِعْبَادِ لِلرُّؤَسَاءِ الَّذِينَ اسْتَذَلُّوا الْبَشَرَ بِالسُّلْطَةِ الدِّينِيَّةِ، وَهِيَ دَعْوَى الْقَدَاسَةِ وَالْوَسَاطَةِ عِنْدَ اللهِ، وَدَعْوَى التَّشْرِيعِ وَالْقَوْلِ عَلَى اللهِ بِدُونِ إِذْنِ اللهِ.

---

(١) فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة للإمام الغزالي (ص٢٥).

موقف الإسلام من الخوف المهين لأصحاب السلطة الزمنية:

هذا هو المانع الثالث من موانع التفكير أراد الإسلام كذلك أن يحرر العقل الإنساني منه، وهو أقل خطرًا من المانعين السابقين، ولعل السبب في ذلك كما يذكر العلماء هو أن الحكم المستبد يتسلط على الضمير من خارجه ولا يستهويه من باطنه، كما يستهويه حب تقليد الآباء أو الاسترسال مع القدوة الخادعة من قبل رؤساء الدين، فهذا المانع مشكلة مكان لا مشكلة عقل أو ضمير[1].

ويستنهض الإسلام العقل الإنساني أن يقاوم مثل هذا المانع كما يلقي عليه باللوم إذا خضع في مكانه واستسلم لسلب عقله. وكأنه بالإسلام هنا يريد للإنسان أن يعمل عقله وفكره وأن يوازن بين ضرر يصيبه في بدنه في الدنيا وسينتهي حتمًا، وبين ضرر يصيبه في بدنه وروحه في الآخرة ولا ينتهي، فلا معنى للدين ولا للخلق إذا جاز للناس أن يخشوا ضررا يصيب أجسامهم، ولا يخشوا ضررا يصيبهم في أرواحهم وضمائرهم.

فهؤلاء هم سحرة فرعون كانوا قبل قليل يقسمون بعزة فرعون إنهم لهم الغالبون، ثم بعد أن تبين لهم الحق وميزت عقولهم بين السحر والمعجزة، وعلموا أن موسى عليه السلام مرسل من ربه، إذا بهم يصدعون بالإيمان في حضرة فرعون ويقولون ﴿ءَامَنَّا بِرَبِّ هَٰرُونَ وَمُوسَىٰ﴾ [طه: ٧٠].

وإذا بهم يوازنون بين العذاب الذي يتوعدهم به فرعون وهو لا شك عذاب أليم. ﴿قَالَ ءَامَنتُمْ لَهُۥ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ ۖ إِنَّهُۥ لَكَبِيرُكُمُ ٱلَّذِى عَلَّمَكُمُ ٱلسِّحْرَ ۖ فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَٰفٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِى جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَآ أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَىٰ﴾ [طه: ٧١]، ولكنه بالنسبة إلى عذاب الله لا شيء.

ومن ثم قالوا ﴿لَن نُّؤْثِرَكَ عَلَىٰ مَا جَآءَنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلَّذِى فَطَرَنَا ۖ فَٱقْضِ مَآ أَنتَ قَاضٍ ۖ إِنَّمَا تَقْضِى هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَآ﴾ [طه: ٧٢] فعذاب الله لمن ألغى عقله وأصر على كفره أكبر.

---

(١) التفكير فريضة إسلامية أ/ عباس العقاد (ص٢٣).

وصرح السحرة لفرعون بذلك فقالوا: ﴿إِنَّهُۥ مَن يَأۡتِ رَبَّهُۥ مُجۡرِمٗا فَإِنَّ لَهُۥ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحۡيَىٰ ۝٧٤ وَمَن يَأۡتِهِۦ مُؤۡمِنٗا قَدۡ عَمِلَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلدَّرَجَٰتُ ٱلۡعُلَىٰ ۝٧٥ جَنَّٰتُ عَدۡنٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ وَذَٰلِكَ جَزَآءُ مَن تَزَكَّىٰ﴾ [طه: ٧٤]. يقول صاحب التحرير والتنوير: أظهروا استخفافهم بوعيده وتعذيبه إذ أصبحوا أهل إيمان ويقين، وكذلك شأن المؤمن بالرسل إذا أشرقت عليهم أنوار الرسالة، فسرعان ما يكون انقلابهم على جهالة الكفر وقساوته إلى حكمة الإيمان وثباته[1]. ويقول صاحب التفسير الوسيط: لن نقدم طاعتك على طاعة خالقنا، بعد أن ظهر لنا الحق فافعل ما أنت فاعله، ونفذ ما تريد تنفيذه في جوارحنا فهي وحدها التي تملكها، أما قلوبنا فقد استقر الإيمان فيها ولا تملك شيئًا من صرفها عما آمنت به[2].

*****

المبحث الثالث

مطالبة الإسلام للعقل بالفكر والنظر

بعد أن طهر الإسلام العقل الإنساني من موانع التفكير ومن أهمها التقليد والجمود على رأي الآباء والأجداد من غير بينة أو تحليل لأرائهم، يهتم الإسلام ببيان المنهج الصحيح الذي يجب على الإنسان اتباعه للوصول إلى الحق، يتلخص هذا المنهج في البحث الحر والتأمل والنظر والتفكر في الكون بكل ما يحويه من مخلوقات، وما يشتمل عليه من نظام وإحكام للوصول إلى أن له خالقًا أبدعه، وأن هذا الخالق لا بد أن يكون عالمًا حكيمًا قادرًا، ولا بد أن يكون واحدًا.

---

(١) التحرير والتنوير (١٦/ ٢٦٦).

(٢) التفسير الوسيط د/ محمد سيد طنطاوي (٩/ ١٢٩).

حقيقة الفكر والنظر:

الفكر - بالكسر - عبارة عن التأمل في المعاني وتدبرها، وهو اسم من فكر يفكر فكرًا (من باب ضرب) وفكر بالتشديد وتفكر، ومثله الفكرة والفكرى.

والفكر إعمال الخاطر وإجالته في الأمور، قال الراغب في المفردات: الفكرة مطرقة للعلم إلى المعلوم - والتفكر جولان تلك القوة بحسب نظر العقل ... ولا يقال إلا فيما يمكن أن يحصل له صورة في القلب، ولهذا روي "تفكروا في آلاء الله ولا تفكروا في الله" إذ كان منزها أن يوصف بصورة(1).

وقال علماء المنطق: الفكر ترتيب أمور معلومة للتوصل إلى مجهول تصوري أو تصديقي، وهو ينافي الحكم على ظواهر الأشياء بادي الرأي من غير تمحيص ولا تقدير.

واستعمال القرآن للتفكر والتفكير يدل على أنهما في العقليات المحضة أو في العقليات التي مبادئها حسيات، وأكثر ما استعمله التنزيل في آيات الله ودلائل وجوده ووحدانيته وحكمته ورحمته.

وأما النظر فقد قال الراغب في تعريفه: هو تقليب البصر أو البصيرة في إدراك الشيء ورؤيته، وقد يراد به التأمل والفحص، وقد يراد به المعرفة الحاصلة بعد الفحص وهو الروية، يقال: نظرتَ فلم تنظر، أي: لم تتأمل ولم تترو، وقوله تعالى: ﴿قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۚ وَمَا تُغْنِي ٱلْءَايَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ﴾ [يونس: ١٠١]، أي: تأملوا.

واستعمال القرآن يدل على أن النظر العقلي مبدأ من مبادئ الفكر والتفكير، مما يدل على بناء الدين الإسلامي على قاعدتي: النظر العقلي، والتفكر، الذين يمتاز بهما الأفراد والأمم بعضها على بعض، والله أعلم وأحكم(2).

وقد عرف علماء الكلام النظر بأنه: «عبارة عن تصرف العقل في الأمور السابقة المناسبة للمطلوبات بتأليف وترتيب لتحصيل ما ليس حاصلًا في العقل»(3).

---

(١) المفردات في غريب القرآن (ص٣٨٤).

(٢) تفسير المنار (٩/ ٣٨٦)؛ والتحرير والتنوير (٧/ ١٥٥).

(٣) أبكار الأفكار لسيف الدين الآمدي (١/ ١٢٥).

ويشرح العلماء الخطوات التي يقوم بها الإنسان في عملية النظر العقلي لكي يصل إلى مطلوبه، بأنه إذا كان المراد تحصيل مطلوب معين؛ فلا بد أولًا أن يكون عند الإنسان شعور به، تصوريًا كان كالممكن، أو تصديقيا كمعرفة حدوث العالم، فإن النفس تتحرك من ذلك المطلوب في المعلومات المخزنة لديها منتقلة من معلوم إلى معلوم إلى أن تظفر بالمبادئ التي توصل إلى ذلك المطلوب، ثم تقوم النفس بترتيب هذه المبادئ ترتيبًا معينًا يؤدي إلى تصور المطلوب بحقيقته أو بوجه يميزه عما عداه إن كان تصوريًا، أو إلى التصديق به إن كان تصديقيًا.

شروط النظر الصحيح:

وضع العلماء شروطًا للنظر العقلي لي يؤتي ثمرته المطلوبة ألا وهي العلم بالمنظور فيه، وقسم العلماء هذه الشروط إلى ما يعم النظر الصحيح والفاسد، وما يختص بالنظر الصحيح.

فأما الشروط العامة فهي تتلخص في العقل وانتفاء أضداد النظر، وإليك شيئًا من تفصيل هذا الكلام. اشتراط العقل ظاهر لتعذر إجراء النظر بدونه، ولقد كثر كلام العلماء في تعريف العقل المشترط للنظر، ومن أهم التعريفات ما يذكره المعتزلة من أنه ما يعرف به حسن الحسن، وقبح القبيح، وذلك لما تشكله مسألة الحسن والقبح عندهم من أساس تبنى عليه كثير من المسائل العقدية.

أما عند الأشاعرة فمن أكثر التعريفات انتشارًا ما ذكره الإمام الأشعري وفسره الباقلاني ودافع عنه إمام الحرمين وذكره صاحب المواقف من أن العقل هو العلم ببعض الضروريات، وقال الباقلاني: هو العلم بوجوب الواجبات، واستحالة المستحيلات، ومجاري العادات. يقول صاحب المواقف: «ولا يبعد أن يكون هذا تفسيرًا لكلام الأشعري»[1].

وأما اشتراط انتفاء أضداد النظر فالمراد به خلو الناظر عما وضد النظر، من العلم بالمنظور فيه، أو اعتقاده على خلاف ما هو عليه، والنوم والغفلة والموت. أما كون العلم بالمنظور فيه ضدًّا للنظر؛ فلأن الغرض من النظر إنما هو تحصيل العلم بالمنظور فيه، وذلك يستدعي عدم العلم به؛ لأنه لو كان معلومًا لكان النظر حينئذ تحصيلًا للحاصل وهو محال. أما مضادة النظر للجهل المركب الذي هو اعتقاد الشيء على

---

(١) انظر: المواقف للإيجي بشرح السيد الشريف (٢/ ٨٧)؛ والإرشاد لإمام الحرمين (ص١٥)؛ وأبكار الأفكار للآمدي (١/ ١٣٠).

خلاف ما هو عليه، فمن جهة أن الناظر طالب، والمعتقد مصمم جازم، ولا طلب مع التصميم والجزم. وأما مضادته للنوم والغفلة والموت فظاهرة[1].

أما الشروط الخاصة بالنظر الصحيح: فقد بين العلماء أن النظر يكون صحيحًا مؤديًّا للمطلوب إذا توفر له شرطان؛ هما النظر في الدليل دون الشبهة، وفي الوجه الذي يدل منه الدليل دون غيره.

فإذا روعيت هذه الشروط كان النظر صحيحًا، ومتى اختل شرط منها كان فاسدًا.

النظر يؤدي إلى العلم:

لا خلاف بين العلماء المحققين في أن النظر العقلي الذي قدمًا له متى تم على سداد، وتحققت شروطه، ولم تعقبه آفة تنافي العلم حصل العلم بالمنظور فيه، على الاتصال بتصرم، أي: انقضاء النظر، وأنه لا يتأتى من الناظر جهل بالمدلول عقيب النظر مع ذكره له[2].

أما كيفية إفضاء النظر إلى العلم فهو محل خلاف بين المحققين من العلماء وذلك تبعًا لاختلاف مساراتهم الكلامية، ونظرتهم إلى ارتباط الأسباب بالمسببات، هل هو بطريق العادة أم بطريق العقل والضرورة. فهناك موقف الفلاسفة القائلين بإيجاب النظر للعلم عن طريق العقل الفعال، وهناك موقف المعتزلة القائلين بإفضائه إلى العلم عن طريق ما يسمى عندهم بالتولد، وهناك موقف الأشعري والذي يقول بأن العلم يحصل عقيب النظر عادة من غير وجوب عنه تعالى أو عليه، وكان ذلك من الإمام الأشعري للقضية الكلية عنده باستناد جميع الممكنات إلى الله تعالى القادر المختار ابتداء بلا واسطة فلا علاقة بين الحوادث المتعاقبة عنده إلا بإجراء الله تعالى عادته بخلق بعضها عقيب بعض.

وهناك من حاول أن يجمع بين القول بوجوب إفضاء النظر للعلم، وبين المحافظة على قضية استناد جميع الممكنات إلى القادر المختار كإمام الحرمين والإمام الرازي[3].

---

(١) أبكار الأفكار للآمدي (١/ ١١٩).

(٢) انظر: أبكار الأفكار للآمدي (١/ ١٣٥)؛ والقول السديد في علم التوحيد (١/ ٥٤).

(٣) انظر: المحصل للرازي (ص٤٧)؛ والإرشاد لإمام الحرمين (ص٦)؛ وهوامش على العقيدة النظامية أ.د/ محمد عبد الفضيل القوصي (ص٢٧)؛ والتعليقات على شرح العقائد العضدية (ص٦٢).

وجوب النظر:

لا خلاف بين العلماء من المتكلمين في أن النظر العقلي في معرفة الله تعالى لأجل تحصيلها واجب إلا أن ذلك واجب عن طريق العقل عند المعتزلة، وعند الأشاعرة مدرك وجوبه السمع. وقد حث الإسلام وأكد على استخدام العقل في النظر والتفكر في مخلوقات الله تعالى للتوصل إلى معرفة الخالق ﷻ، وذلك كله يعطينا الدلالة القوية على تعويل الإسلام على العقل والثقة في المعلومات التي يتوصل إليها عن طريق النظر والفكر، واستخدم الإسلام في ذلك كل الأساليب التي تبعث الهمم وتشوق النفوس، ككون كل ما في الأرض مخلوقًا لنا محبوسًا على منافعنا.

وقد جاءت آيات القرآن تترى تؤكد وتلح أشد الإلحاح بالنظر العقلي، والتفكر والتدبر والتذكر، فلا تقرأ منه قليلًا إلا وتراه يعرض عليك الأكوان، ويأمرك بالنظر فيها واستخراج أسرارها، واستجلاء حكم اتفاقها واختلافها: ﴿قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۚ وَمَا تُغْنِي ٱلْأٓيَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ﴾ [يونس: ١٠١]، ﴿قُلْ سِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُواْ كَيْفَ بَدَأَ ٱلْخَلْقَۚ﴾ [العنكبوت: ٢٠]، ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ﴾ [الحج: ٤٦]، ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ [الغاشية: ١٧].. إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة جدًا. وإكثار القرآن من شيء دليل على تعظيم شأنه ووجوب الاهتمام به، ومن فوائد الحث على النظر في الخليقة - للوقوف على أسرارها بقدر الطاقة واستخراج علومها لترقية النوع الإنساني الذي خلقت هي لأجله - مقاومة تلك التقاليد الفاسدة التي كان عليها أهل الكتاب فأودت بهم وحرمتهم من الانتفاع بما أمر الله الناس أن ينتفعوا به.

يقول صاحب تفسير المنار[1]: كانت أوروبا المسيحية في غمرة من الجهل وظلمات من الفتن، تسيل الدماء فيها أنهارًا لأجل الدين وباسم الدين وللإكراه على الدين، ثم فاض طوفان تعصبها على المشرق، ورجعت بعد الحروب الصليبية تحمل قبسًا من دين الإسلام وعلوم أهله، فظهر فيهم بعد ذلك قوم قالوا: إن لنا الحق في أن نتفكر وأن نعلم وأن نستدل، فحاربهم الدين ورجاله حربًا عوانًا انتهت بظفر العلم ورجاله بالدين

(١) تفسير المنار للشيخ رشيد رضا والإمام محمد عبده (١/ ٢٠٨، ٢٠٩).

ورجاله، وبعد غسل الدماء المسفوكة قام - منذ مائتي سنة إلى اليوم - رجال منهم يسمون هذه المدنية القائمة على دعائم العلم: المدنية المسيحية، ويقولون بوجوب محق سائر الأديان ومحوها - بعد انهزامها - من أمام الدين المسيحي؛ لأنها لا تتفق مع العلم وفي مقدمتها الدين الإسلامي، وحجتهم على ذلك حال المسلمين، من التأخر والضعف حتى جهلوا الأرض التي هم عليها، وضعفوا عن استخراج منافعها، فجاء الأجنبي يتخطفها من بين أيديهم وهم ينظرون، وكتابهم قائم على صراطه يصيح بهم: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩]، ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ [الجاثية: ١٣].

ولو عاد المسلمون إلى دينهم، وأخذوا الأمر بالتفكر والتدبر والنظر محمل الفريضة كالصلاة والزكاة، لبلغوا ما أرادوا، بل ما أراد الله تعالى لهم من كونهم ﴿خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠].

يقول الإمام الرازي عند قوله تعالى ﴿وَمَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ مُحْدَثٍ إِلَّا كَانُوا۟ عَنْهُ مُعْرِضِينَ ۝ فَقَدْ كَذَّبُوا۟ فَسَيَأْتِيهِمْ أَنۢبَٰٓؤُا۟ مَا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ﴾ [الشعراء: ٤، ٥][1]: اعلم أن الله تعالى رتب أحوال هؤلاء الكفار على ثلاث مراتب؛ **فالمرتبة الأولى**: كونهم معرضين عن التأمل في الدلائل والتفكر في البينات. **والمرتبة الثانية**: كونهم مكذبين بها، وهذه المرتبة أزيد مما قبلها؛ لأن المعرض عن الشيء قد لا يكون مكذبًا به، بل يكون غافلًا عنه غير متعرض له، فإذا صار مكذبًا به فقد لا يبلغ تكذيبه به إلى حد الاستهزاء. فإذا بلغ إلى هذا الحد فقد بلغ الغاية القصوى في الإنكار فبين تعالى أن أولئك الكفار وصلوا إلى هذه المراتب الثلاث على هذا الترتيب[2].

ويعلق صاحب تفسير المنار على ذلك بقوله: وفي هذه الآيات عبرة لنا في حال الذين أضاعوا الدين، من أهل التقليد الجامدين، وأهل التفرنج الملحدين، فهي تنادي بقبح التقليد وتصرح بوجوب النظر في الآيات والاستدلال بها، وبأن التكذيب بالحق والحرمان منه معلول للإعراض عنها، وتثبت أن الإسلام دين مبني على أساس الدليل والبرهان، لا كالأديان المبنية على وعث التقليد للأحبار والرهبان.

---

(١) التفسير الكبير للرازي (١٢/ ٤٨٣).

(٢) تفسير المنار (٧/ ٢٥٤).

مثال لاستخدام النظر في مسائل العقيدة (وجود الله تعالى):

من باب التطبيق للنظر العقلي سار العلماء في قضية إثبات وجود الله تعالى التي تعتبر أساس العقيدة الصحيحة على النظر العقلي، فتراهم يقررون إن الإسلام لم يعول في هذه القضية إلا على النظر في الكون، واستعمال القياس الصحيح، والرجوع إلى ما حواه الكون من النظام والترتيب وتعاقد الأسباب والمسببات ليصل العقل من ذلك إلى أن للكون صانعًا واجب الوجود عالمًا قديرًا، وإن ذلك الصانع واحد لا شريك له.

يوضح الإمام الغزالي خطوات النظر الصحيح لتحصيل العلم في هذه القضية فيقول: بَدَائِه العقولِ تشهد أن الحادث لا يستغني في حدوثه عن سبب يحدثه، والعالم حادث، فإذن لا يستغني في حدوثه عن سبب يحدثه.

أما القول بأن الحادث لا يستغني عن سبب فجلي ظاهر؛ لأن كل حادث مختص بوقت يجوز في العقل تقديمه وتأخيره، فاختصاصه بوقته دون ما قبله وما بعده يفتقر بالضرورة إلى المخصص.

أما كون العالم حادث فبرهانه أن أجسام العالم لا تخلوا عن الحركة والسكون، وهما حادثان، وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث.

ثم يأخذ الإمام الغزالي بعد ذلك في بيان هذه المقدمات التي اشتمل عليها البرهان، فيدلل على أن، أجسام العالم لا تخلوا عن الحركة والسكون؛ لأنه ما من شيء ساكن إلا ويقدر العقل حركته، وما من شيء متحرك إلا ويقدر العقل سكونه، ثم يدلل على أن الحركة والسكون حادثان بدليل تعاقبهما ووجود البعض عقيب البعض، فالطارئ منهما حادث لوجوده بعد العدم، والسابق حادث لانعدامه، ويدلل على أن ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث: من خلال أنه لو لم يكن كذلك لكان قبل كل حادث حوادث لا أول لها، ولو لم تنقض تلك الحوادث بجملتها لم نصل إلى الحادث الحاضر في الحال، وهو باطل بالمشاهد.

وينتهي الفكر من خلال هذا البرهان إلى أن العالم حادث مفتقر في حدوثه إلى المحدث سبحانه وتعالى. ونفس المنهج يثبت الفكر أن محدث العالم لا بد أن يكون قديمًا، بمعنى أنه لا أول لوجوده أو أنه تعالى لم يسبقه عدم؛

لأنه لو لم يكن كذلك لكان حادثًا، ولو كان حادثًا لافتقر إلى محدث، ويتسلسل الأمر إلى غير نهاية وما تسلسل لم يتحصل أو ينتهي فلا بد من الانتهاء إلى محدث قديم هو الأول[1].

*****

المبحث الرابع

العلاقة بين العقل والنقل في الإسلام

لا نبالغ إذا قلنا إنه بمجيء الإسلام قد تم للإنسان بمقتضى هذا الدين أمران عظيمان طالما حرم منهما، وهما استقلال الإرادة، وحرية الرأي والفكر، وبهذين الأمرين كملت إنسانية الإنسان واستعد؛ لأن يبلغ من السعادة ما هيأه الله له، وقال بعض الحكماء الغربيين إن نشأة المدنية في أوربا إنما قامت على هذين الأصلين فلم تنهض النفوس للعمل ولم تتحرك العقول للبحث والنظر إلا بعد أن عرف الكثير أنفسهم وأن لهم حقًا في تصريف اختيارهم، وفي طلب الحقائق بعقولهم، ومن الثابت تاريخيًا وبحثيًا أن هذا النوع من العرفان لم يصل أوربا إلا في القرن السادس عشر من ميلاد المسيح عليه السلام، وما كان ذلك إلا شعاعًا من العلم سطع على أوربا من آداب الإسلام ومعارف المحققين من أهله في تلك الأزمان[2].

وما كان ذلك إلا لأن الإسلام كما يقول الإمام محمد أبو زهرة: «هو الدين الذي يقوم على أساس العقل، والبعد عن الأوهام، وعن كل ما يخالف حكم العقل، ويجافي منطقه فليس فيه إلا ما يصلح أن يكون نتيجة لأقوى المقدمات المنطقية، وليس فيه إلا ما يجافي الأخيلة الوثنية بكل صورها، ولا يمكن أن يحكم فيه بحكم سواء في العقيدة أو في العمل إلا وحدث العقل يحكم بصحته»[3].

---

(١) إحياء علوم الدين للإمام الغزالي (١/ ١٣٢ وما بعدها)؛ والتفسير الكبير للإمام الرازي (٢٩/ ٢٧٩).

(٢) رسالة التوحيد للإمام محمد عبده (ص١٤٢) بتصرف يسير.

(٣) المجتمع الإنساني في ظل الإسلام للإمام أبي زهرة (ص٢٣).

وإذا أردنا أن نستجلي العلاقة بين العقل والنقل في الإسلام فإنا نلقي الضوء على العلاقة بين القضايا الكبرى في الإسلام وبين العقل، فنقول مع المحققين: إن الإسلام في الحقيقة دعوتان، دعوة إلى الاعتقاد بوجود الله تعالى وتوحيده، ودعوة إلى الإيمان والتصديق برسالة محمد ﷺ.

الدعوى الأولى/ الإيمان بوجود الله تعالى وتوحيده:

لم يعول الإسلام في سبيل تحقيق الاعتقاد الصحيح هذه الدعوى إلا على تنبيه العقل البشري وتوجيهه نحو النظر في الكون والرجوع إلى ما حواه من النظام والترتيب والإحكام والإتقان، وأطلق الإسلام للعقل هنا أن يجري في سبيله الذي سنته له الفطرة دون تقييد.

وقد سلك الإسلام في سبيل تحقيق هذه الدعوى مسلكين؛ مسلك الهدم، أي: هدم العقائد الباطلة التي كانت موجودة إبان ظهور الإسلام، فقد تحدى الإسلام كل منحرف عن العقيدة الصحيحة بأن يأتي ببرهان على اعتقاده، نجد ذلك في قوله تعالى: ﴿قُلْ هَاتُواْ بُرْهَـٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ﴾ [البقرة: ١١١]، وقوله: ﴿قُلْ هَاتُواْ بُرْهَـٰنَكُمْ ۖ هَـٰذَا ذِكْرُ مَن مَّعِىَ وَذِكْرُ مَن قَبْلِى ۗ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْحَقَّ ۖ فَهُم مُّعْرِضُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٤]، وقوله: ﴿قَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا ۗ سُبْحَـٰنَهُۥ ۖ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ۖ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ إِنْ عِندَكُم مِّن سُلْطَـٰنٍۭ بِهَـٰذَآ ۚ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [يونس: ٦٨]، وكأني بالإسلام بهذه المطالبة بالبرهان يعلن كما يقول الإمام الزمخشري: «أن كل قول لا برهان عليه لقائله، فذاك جهل وليس بعلم»(١)، وكأنه بالإسلام كذلك يقرر قاعدة لا توجد في غيره من الكتب السماوية السابقة وهي أنه لا يقبل من أحد قولًا لا دليل عليه، ولا يحكم لأحد بدعوى ينتحلها بغير برهان يؤيدها(٢).

وبعد تخلية العقل من العقائد الفاسدة وجه الإسلام العقل الإنساني إلى التفكر في السموات والأرض، واختلاف الليل والنهار، وتحريك الرياح على وجه يتيسر للبشر أن يستعملها في تسخير الفلك لمنافعه، وإرسال الرياح لتثير السحاب فينزل الماء فتحيا به الأرض بعد موتها قال تعالى: ﴿إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَـٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِى تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ

---

(١) انظر: تفسير الكشاف للإمام الزمخشري (٢/ ٣٥٨)؛ وتفسير الشيخ المراغي (١/ ١٩٥).

(٢) تفسير المنار (١/ ٣٥٠)؛ والمجتمع الإنساني في ظل الإسلام للإمام محمد أبي زهرة (ص٢٧٥).

ﭐلسَّمَآءِ مِن مَّآءٖ فَأَحۡيَا بِهِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٖ وَتَصۡرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلۡمُسَخَّرِ بَيۡنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٦٤]، ﴿أَوَلَمۡ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَيۡءٖ﴾ [الأعراف: ١٨٥]، ﴿أَوَ لَمۡ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ كَانَتَا رَتۡقٗا فَفَتَقۡنَٰهُمَاۖ وَجَعَلۡنَا مِنَ ٱلۡمَآءِ كُلَّ شَيۡءٍ حَيٍّۚ أَفَلَا يُؤۡمِنُونَ﴾ [الأنبياء:٣٠]، ﴿وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦ خَلۡقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱخۡتِلَٰفُ أَلۡسِنَتِكُمۡ وَأَلۡوَٰنِكُمۡۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّلۡعَٰلِمِينَ﴾ [الروم: ٢٢].

فإذا ما وصل الإنسان إلى معرفة الخالق سبحانه وتعالى من خلال النظر والتفكر، واستعمال العقول بعيدًا عن الهوى أو اتباع الظن، ترى الإسلام يقرعه بالدليل والبرهان الذي اشترطه على صحة العقائد بأن هذا الخالق سبحانه وتعالى واحد لا شريك له، بل ويعرض الإسلام الحجج على العقول للنظر فيها والتصديق بها، كل ذلك ليكون الاعتقاد مبنيًا على قناعة تامة وتصديق كامل من العقل قال تعالى: ﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ فَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلۡعَرۡشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٢]، ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٖ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنۡ إِلَٰهٍۚ إِذٗا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهِۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعۡضُهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖۚ سُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [المؤمنون: ٩١]، ﴿قُل لَّوۡ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٞ كَمَا يَقُولُونَ إِذٗا لَّٱبۡتَغَوۡاْ إِلَىٰ ذِي ٱلۡعَرۡشِ سَبِيلٗا﴾ [الإسراء: ٤٢].

فمن يتأمل في هذه الآيات وغيرها الكثير مما اشتمل عليه القرآن الكريم، يدرك أن الإسلام في هذه الدعوى التي هي رأس عقيدته لا يعتمد على شيء سوى الدليل العقلي، والفكر الإنساني الذي يجري على نظامه الفطري، فلا تراه يدهشك بخارق للعادة، ولا يغشي بصرك بأطوار غير معتادة، ولا يخرس لسانك بقارعة سماوية، بل فقط يطالبك بالنظر والفكر والتدبر لتقف على الاعتقاد الصحيح. يقول الإمام محمد عبده: «وقد اتفق المسلمون إلا قليلًا ممن لا يعتد برأيهم على أن الاعتقاد بالله مقدم على الاعتقاد بالنبوات، وأنه لا يمكن الإيمان بالرسل إلا بعد الإيمان بالله، فلا يصح أن يؤخذ الإيمان بالله من كلام الرسل ولا من الكتب المنزلة، فإنه لا يعقل أن تؤمن بكتاب أنزله الله، أو برسول أرسله الله إلا إذا صدقت قبل ذلك بوجود الله، وبأنه يجوز أن ينزل كتابًا، أو يرسل رسولًا»[1].

(١) الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده (٣/ ٢٩٧ وما بعدها).

الدعوى الثانية/ التصديق برسالة محمد ﷺ:

وقد قرر العلماء أن الدليل على كون محمد ﷺ نبيًا، أنه ادعى النبوة وظهرت المعجزة على يديه وكل من كان كذلك كان نبيًا صادقًا، وهذا كما يقول الإمام الرازي برهان يفيد اليقين[1].

وعندما نتأمل نجد أن المعجزة الكبرى للنبي ﷺ والتي من خلالها تثبت نبوته، إنما هي القرآن الكريم؛ ولذلك فلا غرو باستحواذ القرآن على اهتمام كل العلماء في كل العصور. يقول الإمام بن عاشور: «ثم إن العناية بالقرآن من بيان وجوه إعجازه إنما نبعت من مختزن أصل كبير من أصول الإسلام وهو كونه المعجزة الكبرى للنبي ﷺ، وكونه المعجزة الباقية، وهو المعجزة التي تحدى بها الرسول معارضيه تحديا صريحا»[2].

والذي نريد أن نقوله هنا: إن القرآن الكريم لم يكن من نوع المعجزات التي تدهش عقلك، أو تصم أذنك، أو توقف فكرك أمامها لتؤمن بها دون فكر أو نظر، بل قد جعل الإسلام طريق الإيمان بالقرآن الكريم إنما هو النظر فيه، والتدبر في آياته وكلماته، وما احتوى عليه من علوم، وإخبار بالغيب إلى آخر ما ذكره العلماء في هذا الصدد، لكي يصل العقل والفكر الإنساني آخر الأمر إلى اليقين بأن هذا القرآن ليس إلا وحيًا من عند الله تعالى.

ومن هنا تحدى النبي ﷺ قومه بل العرب أجمع فمن دونهم بأن يأتوا بسورة مثل القرآن أو بعشر سور وسجل عليهم التحدي كما سجل العجز في قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢٣﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ ۖ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٣، ٢٤]، وقوله: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾

---

(١) التفسير الكبير للإمام الرازي (٤/ ١١٠)؛ والمواقف لعضد الدين الإيجي بشرح السيد الشريف (٣/ ٣٧٣)؛ وشرح المقاصد للإمام السعد التفتازاني (٢/ ١٨٣).

(٢) التحرير والتنوير لابن عاشور (١/ ١٠٢).

[هود: ١٣]، فالتحدي متواتر؛ لأنه بعض آيات القرآن الكريم، والعجز أيضًا متواتر بشهادة التاريخ إذ طالت مدتهم في الكفر ولم يقيموا الدليل على أنهم غير عاجزين، ثم عدلوا إلى المقاومة بالقوة(١).

وكما تحداهم الإسلام أن يعارضوا القرآن أمرهم أن يتدبروا فيه ليعلموا أنه من عند الله تعالى، قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]، وقال: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [ص: ٢٩] وقال: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍۖ أَن تَقُومُواْ لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُواْۚ مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍۚ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَّكُم بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ﴾ [النساء: ٤٦]. وقال: ﴿قُل لَّوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا تَلَوْتُهُۥ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَدْرَىٰكُم بِهِۦۖ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِۦٓۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [يونس: ١٦]. يقول الإمام الزمخشري: «أفلا تستعملون عقولكم بالتدبر والتفكر فيه لتعلموا أنه ليس إلا من عند الله»(٢)، ويقرر الإمام الرازي أن مثل هذا الكتاب العظيم إذا جاء على يد من لم يتعلم ولم يتتلمذ ولم يطالع كتابًا، ولم يمارس مجادلة، يعلم بالضرورة أنه لا يكون إلا على سبيل الوحي، وإنكار العلوم الضرورية يقدح في صحة العقل، ولهذا قال تعالى: ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾(٣).

نخرج من ذلك بأن طريق الإيمان والتصديق برسالة النبي ﷺ لا يختلف عن طريق الإيمان بالله ﷻ من حيث الاعتماد على التفكر وإعمال العقل، سوى أن هناك تنظر وتتفكر في المخلوقات، لتعرف صانعها سبحانه وتعالى، وهنا تنظر وتتدبر في آيات القرآن الكريم؛ لتقف على أنه وحي من الله تعالى إلى رسوله ﷺ، وعليه فلا تعارض ولا تقابل بين العقل والنقل في الإسلام.

ونقف هنا مع الإمام الغزالي، ليبين لنا مدى العلاقة بين النقل والعقل، ولا غرو فهو من العلماء الذين حملوا قضية تجديد الفكر الإسلامي على عاتقهم، وكتابه إحياء علوم الدين، وقد تناول الإمام بيان

---

(١) التحرير والتنوير (١/ ١٣٠)؛ والمواقف لعضد الدين الإيجي بشرح السيد الشريف (٣/ ٣٨٩).

(٢) الكشاف للزمخشري (٣/ ١٩٠)؛ والتحرير والتنوير لابن عاشور (١٠/ ١٧٣).

(٣) التفسير الكبير للإمام الرازي (١٧/ ٢٢٥).

هذه العلاقة في أهم كتبه في العقيدة، كتاب الاقتصاد في الاعتقاد، مبينًا المناهج المتعددة تجاه هذه القضية ومصححًا بل ومنتصرًا لمنهج أهل السنة فيقول:

«إن أهل السنة اطلعوا على طريق التلفيق بين مقتضيات الشرائع وموجبات العقول؛ وتحققوا أن لا معاندة بين الشرع المنقول والحق المعقول. وعرفوا أن من ظن من الحشوية وجوب الجمود على التقليد، واتباع الظواهر ما أتوا به إلا من ضعف العقول وقلة البصائر. وإن من تغلغل من الفلاسفة وغلاة المعتزلة في تصرف العقل حتى صادموا به قواطع الشرع، ما أتوا به إلا من خبث الضمائر. فميل أولئك إلى التفريط وميل هؤلاء إلى الإفراط، وكلاهما بعيد عن الحزم والاحتياط».

الواجب في نظر الإمام الغزالي في هذه القضية:

بل الواجب المحتوم في قواعد الاعتقاد ملازمة الاقتصاد والاعتماد على الصراط المستقيم؛ فكلا طرفي قصد الأمور ذميم. وأنى يستتب الرشاد لمن يقنع بتقليد الأثر والخبر، وينكر مناهج البحث والنظر، أو لا يعلم أنه لا مستند للشرع إلا قول سيد البشر ﷺ، وبرهان العقل هو الذي عرف به صدقه فيما أخبر، وكيف يهتدي للصواب من اقتفى محض العقل واقتصر، وما استضاء بنور الشرع ولا استبصر؟ فليت شعري كيف يفزع إلى العقل من حيث يعتريه العي والحصر؟ أو لا يعلم أن العقل قاصر وأن مجاله ضيق منحصر؟ هيهات قد خاب على القطع والبتات وتعثر بأذيال الضلالات من لم يجمع بتأليف الشرع والعقل هذا الشتات.

مثال العقل والنقل عند الإمام الغزالي:

فمثال العقل البصر السليم عن الآفات، ومثال القرآن الشمس المنتشرة الضياء. فأخلق بأن يكون طالب الاهتداء المستغني إذا استغني بأحدهما عن الآخر في غمار الأغبياء، فالمعرض عن العقل مكتفيًا بنور القرآن، مثاله المتعرض لنور الشمس مغمضًا للأجفان، فلا فرق بينه وبين العميان. فالعقل مع الشرع نور على نور، والملاحظ بالعين العور لأحدهما على الخصوص متدل بحبل غرور، وسيتضح لك أيها المشوق إلى

الاطلاع على قواعد عقائد أهل السنة، المقترح تحقيقها بقواطع الأدلة، أنه لم يستأثر بالتوفيق للجمع بين الشرع والتحقيق فريق سوى هذا الفريق[1].

*****

الخاتمة

تبين لنا من خلال البحث:

- إن من القضايا الهامة بل من أهمها في تجديد الفكر الديني، والتراث الإسلامي قضية موقف الإسلام من العقل الإنساني.
- إن العقل هو المؤهل لتلقي الخطاب الإلهي، ومن ثم لا بد أن يكون عقلًا واعيًا مفكرًا متدبرًا.
- إن الرجوع إلى نهج الإسلام في تعويله على النظر والفكر وما يؤدي إليهما من استقلالية الفكر، كفيل بأن يقلل من مظاهر التفرق والتحزب التي بدأت تدب بين المسلمين.
- التفكير في نظر الإسلام فريضة لا تقل عن فريضة الصلاة والصيام والزكاة، وما تأخر المسلمون إلا يوم أن فرطوا في فرضيتها.
- إن الحضارات لا تقوم إلا على أساس من العقل والفكر، وهما كما رأينا من أهم ما دعا إليه الإسلام وأرشد إليه القرآن الكريم.

التوصيات:

إفراد دراسات خاصة بل مؤتمرات تناقش دور الإسلام في توجيه بل إيجاب الفكر والنظر على الإنسان كي تنهض الأمة الإسلامية وتأخذ مكانها اللائق بها.

والله تعالى أسأل التوفيق والقبول

---

(١) الاقتصاد في الاعتقاد للإمام الغزالي، ت أ.د/ مصطفى عمران (ص٧٠ وما بعدها).

أهم مراجع البحث

أولًا/ القرآن الكريم.

ثانيًا/ السنة النبوية.

ثالثًا/ مراجع البحث:

١. أبكار الأفكار للإمام سيف الدين الآمدي، تحقيق: أ.د/ أحمد المهدي، طبعة دار الكتب القومية – الثانية ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م.

٢. إحياء علوم الدين للإمام الغزالي، طبعة دار بن حزم – الأولى ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.

٣. الإرشاد لإمام الحرمين الجويني، تحقيق: د/ محمد يوسف موسى وأ/ علي عبد المنعم عبد الحميد، مكتبة الخانجي – مصر ١٣٦٩هـ/ ١٩٥٠م.

٤. أزمة العقل العربي للدكتور محمد عمارة والدكتور فؤاد زكريا، بدون (طبعة، تاريخ).

٥. الإسلام في مواجهة التحديات للدكتور محمد رأفت سعيد، طبعة دار الوفاء – الأولى ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

٦. الإسلام وقضايا الحوار للأستاذ الكتور محمود زقزوق، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – القاهرة ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.

٧. أصول النظام الاجتماعي في الإسلام للشيخ الطاهر بن عاشور، طبعة الشركة التونسية للتوزيع – الثانية، بدون تاريخ.

٨. الإعلام بمناقب الإسلام لأبي الحسن العامري، تحقيق: د/ أحمد عبد الحميد غراب، طبعة دار الأصالة – الرياض – الأولى ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

٩. الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده، تحقيق: د/ محمد عمارة، دار الشروق، بدون تاريخ.

١٠. الاقتصاد في الاعتقاد للإمام أبي حامد الغزالي، تحقيق: أ.د/ مصطفى عمران، طبعة دار البصائر – الأولى ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.

١١. تاريخ المذاهب الإسلامية للإمام محمد أبي زهرة، دار الفكر العربي – القاهرة، بدون تاريخ.

١٢. التحرير والتنوير للإمام الطاهر بن عاشور، دار سحنون للنشر والتوزيع - تونس ١٩٩٧م.

١٣. تفسير الشيخ المراغي للشيخ أحمد مصطفى المراغي، مكتبة مصطفى الحلبي – مصر.

١٤. تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار) لمحمد رشيد بن علي رضا، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٠م.

١٥. التفسير الكبير للإمام فخر الدين الرازي، دار إحياء التراث العربي، بدون تاريخ.

١٦. التفكير فريضة إسلامية للأستاذ عباس محمود العقاد، نهضة مصر، بدون تاريخ.

١٧. الحرية في الإسلام للدكتور علي عبد الواحد وافي، دار المعارف - مصر ١٩٦٨م.

١٨. رسالة التوحيد للإمام محمد عبده، تحقيق: د/ محمد عمارة، طبعة دار الشروق - الأولى ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

١٩. شبهات حول الإسلام للدكتور محمد عمارة، نهضة مصر ٢٠٠٢م.

٢٠. العقيدة كما جاء بها القرآن الكريم للإمام محمد أبو زهرة، مجمع البحوث الإسلامية - القاهرة.

٢١. فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة للإمام الغزالي، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.

٢٢. القول السديد في علم التوحيد للشيخ محمود أبو دقيقة، تحقيق: د/ عوض الله حجازي، بدون تاريخ.

٢٣. الكشاف عن حقائق التنزيل لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري، دار الكتاب العربي - بيروت ١٤٠٧هـ.

٢٤. المجتمع الإنساني في ظل الإسلام للإمام محمد أبو زهرة، طبعة الدار السعودية للنشر والتوزيع – الثانية ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

٢٥. المحصل لأفكار المتقدمين والمتأخرين للإمام الرازي، مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة، بدون تاريخ.

٢٦. مقام العقل في الإسلام للدكتور محمد عمارة، نهضة مصر ٢٠٠٨م.

٢٧. المواقف لعضد الدين الإيجي، بشرح: السيد الشريف الجرجاني.

٢٨. هوامش على العقيد النظامية لإمام الحرمين الأستاذ الدكتور محمد عبد الفضيل القوصي، طبعة دار الطباعة المحمدية - الأولى ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٤م.

البحث الثاني
القراءة الهرمنيوطيقية
للتراث العقدي في الإسلام

إعداد/ أ.د. يحيى ربيع

مُقَدِّمَة

الهرمنيوطيقا نظرية فلسفية قديمة ظهرت في الفكر اليوناني ثم أنتقلت إلى الفكر اليهودي ثم المسيحي، وأخيرًا في عصرنا هذا تأثر بها الحداثيون والتنويريون، وحاولوا عدة محاولات لتنزيليها علي العقائد الإسلامية.

عند نشأة هذا المذهب كان يتعلق بالنصوص الدنية فقط عند اليونانين، ثم ما لبث أن شمل "النص" بصفة عامة أدبيًا كان أو دينيًا، ثم عاد بعد ذلك ليكون النص الديني خاصة هو مسرحه، سواء الكتاب المقدس عند أهل الكتاب أو القرآن الكريم والسنة النبيوية عن المسلمين.

ويمكن تفهم إسقاط هذه النظرية علي نصوص العهدين القديم والجديد لسسببين؛ **أولهما**: احتكار "الحاخامات" لتفسير التوراة، واحتكار "الكنيسة" لحق تفسير الكتاب المقدس. **ثانيهما**: التعرض الصارخ للكتاب المقدس مع النص والعقل والعلم، حتي أصبح التأويل وتحرير النص من الضروريات لتلافي هذا التعارض.

أما في الإسلام فالأمر يختلف تمام الاختلاف؛ انتقلت الهرمنيوطيقيا إلى البيئة الإسلامية علي يد الحداثين مثل: محمد أركون عبد المجيد، والشرفي حسن حنفي، وتلميذه نصر أبو زيد. وكانت لهم تأويلات للعقائد الإسلامية تنتهي إلى تفريغ النصوص عن مضامينها، وفرض مضامين جديدة تبعًا لأهواء القارئ وميوله، انطلاقًا من تحرير النصوص وتأريخها، وأنسنتها، وأنها منتج ثقافي ومنتجة للثقافة كذلك.

إن الهرمنيوطيقيا تعتبر مشروعًا فلسفيًا في مجال نقد النصوص يعتمد علي وفاة المؤلف وموته، وتملك القارئ للنص يصنع به ما يشاء، ويؤوله كما يري، وهذا ما سنوضحه في هذا البحث الذي يتناول الموضوع في مقدمة وتمهيد وأربعة مباحث وخاتمة.

التمهيد: سنتناول مفهومها، ومراحلها.

المبحث الأول: موقفها من النص.

المبحث الثاني: القراءة الهرمنيوطيقية لقضايا الألوهية.

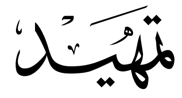
المبحث الثالث: القراءة الهرمنيوطيقية لقضايا النبوة والرسالة.

المبحث الرابع: القراءة الهرمنيوطيقية لحقائق الغيب واليوم الآخر.

وسوف نشير في ثنايا بحثنا إلى تأثر رواد الفكر العربي الحداثي في هذه النظرية بمفكري الغرب أمثال: شلاير ماخر، دلتاي، هيدجر، وغادمير، وكول ريكوا.. وغيرهم؛ حتي نعلم أنهم مجرد نقلة ومرددين وتبع لغيرهم مع اختلاف ظروف الغرب والشرق، واختلاف معطيات الإسلام والأديان الأخري، بل إن طبيعة هذه النظرية ضد هذا الانبطاح الفكري الذي برز عند هؤلاء الحداثيون.

وصلي الله وسلم علي سيدنا محمد وعلي آلة وصحبه.

أ.د/ يحيي ربيع



مر مفهوم الهيرمنيوطيقا بعدة مراحل، في كل مرحلة نلحظ تغيرًا في مفهومها، ويمكننا أن نحصر هذا التطور في مرحلتين:

الأولي: التفسير الحرفي، وهذا يرجع إلى أن الكلمة مشتقة من الكلمة اليونانية (Herminie) ومعناها التفسير، ومعناها يفسر، أما الاسم فهو (Harmonium)؛ وذلك لأنها في البداية كان المراد منها تفسير النصوص المقدسة.

يقول دافيد جاسبر: «تتعلق الهيرمنيوطيقا بالتفسير، خاصة فيما له علاقه بتفسير النصوص المقدسة التي يعتبرها المؤمنون وحيًا إلهيًّا أو كلمة الله»[1].

الثانية: التأويل، وتضم هذه المرحلة جميع أنواع التأويلات، والتي بدأت بتأويل النصوص المقدسة بطريقة رمزية، ثم ما لبثت - علي ما ذكره غادمير - أن توسع مفهومها ليشمل كل أنواع التأويل، كالتأويل الفيلولوجي والعلمي والإنساني والوجودي، أي أنها لم تعد قاصرة علي النص الديني؛ بل تعداها إلى النصوص الأدبية أو الإنسانية[2].

ثم ما لبث أن الْتَصَق التأويل الهرمنيوطيقي بالنصوص الدينية خاصة، سواء كانت هذه النصوص تخضع للتأويل المطلق، أو لتأويل مذهبي خاص.

جذورها:

يظن بعض الباحثين أن الهرمنيوطيقا نظرية جديدة في قراءة النصوص، ومعظم هؤلاء من رواد الفكر العربي الحداثي، والحقيقة غير ذلك؛ لأن الهرمنيوطيقا لها جذور قديمة في الفكر الغربي، ثم تلقفها الحداثيون العرب، فهم في الحقيقة متأثرون بأساتذتهم الغربين، ويمكن أن نشير إلى الجذور القديمة لهذه الفكره فيما يلي:

(١) مقدمة في الهيرمنيوطيقا، ترجمة: وجيه قنصو (ص٢٦) الدار العربية للعلوم - بيروت، ط١ - ٢٠٠٧م.

(٢) فلسفة التأويل، هانز جورج جادمير، ترجمة: محمد شوقي (ص٦٢) بيروت، ط١ – ٢٠٠٠م.

أولًا/ اليونانية:

يقول د/ عبد الرحمن بدوي: «لا يزال بين أيدينا كتابان يتناولان أعمال هميروس رمزيًا، وهما كتاب التأويلات الهومرية لهرقليطس، وكتاب خلاصة اللاهوت اليوناني لكورنوتس»[1]. وقيل: إن أول من استخدم هذا المصطلح "أرسطو" في باب "المنطق" في كتابه "الأرغون"، وكان يريد به علم الدلالة[2].

هذا إضافه لما قد سبق أن ذكرناه من أن الكلمة مشتقة من أصل يوناني.\

ثانيًا/ الجذور اليهودية:

بعد تعرض اليهود للاضطهاد وتحطيم الهيكل، حلت دراسة الشعائر ودراسة التوراة محل تقديم القرابين، كما يذكر المسيري في موسوعته عن اليهود: وبسبب غربة اليهود قاموا بالهجوم علي النص، فتقوم الحاخامات (الفهود) بدخول المعبد (النص) فيشربون من الماء المقدس من الكؤوس المقدسة (النص)، وبالتدرج يصبح الحاخامات وأصحاب الهرمنيوطيقا الذين كانوا مغتصبين للمعبد جزء من شعائرهم، وهذا يعني أن التفسيرات المهرطقة تصبح هي الشريعة، وهكذا يتم الاستيلاء علي الكتاب المقدس بدعوى التفسير[3].

وتعددت المدارس اليهودية في شرح الكتاب المقدس شرحًا هرمنيوطيقيا من هذه المدارس.

المدرسة الرمزية:

وتعتبر الرمزية محاولة لتفسير الرموز المقدسة من خلال المعني الروحاني للنص، فالنص يشير إلى معانٍ بعيدة عن المعني الظاهر، ومن أشهر من استعمل هذا المنهج: المفكر اليهودي "فيلون السكندري"، وقد قرأ "فيلون" النص المقدس بعيون وأفهام اليونان، فقرر أنه يجب في أكثر الأحيان وضع دلالة النص الحرفيه جانبًا لصالح الدلالة الرمزية، واعتبر أن النص لا يتضمن معنى واحدًا؛ بل يتضمن عدة معان، وقد كان قريبًا جدًا من قراءات الأحبار الذين يرون أن كل حرف من النص الإلهي المقدس لهو تميز خاص مليء

---

(١) مذاهب الإسلاميين (ص٧٥٥) دار العلم للملاين - بيروت ١٩٩٦م.

(٢) ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر، د/ خالد السيف (ص٧٦) مركز التأصيل للدراسات - جدة.

(٣) موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، (٢/ ١٠٧) دار الشروق – القاهرة، ط١.

بالمعاني العميقة، قد أدى به تفكيره الانتقائي هذا إلى القول بعدم الفرق بين حقيقة الفلسفة اليونانية وحقيقة النص المقديس[1].

ويذكر "بدوي" أن ما دفع "فيلون" لهذا: هو الحملة التي قام بها اليونانيون ضد الكتاب المقدس، لما فيه من قصص وأساطير غير معقولة، فاضطر "فيلون" للدفاع عن التوراة بتأويل هذا القصص، ورأى "فيلون" أن هذا المنهج هو روح النص المقدس، وأن التفسير الحرفي هو مجرد جسم للنص يؤدي بمعتقديه إلى الكفر[2].

المدرسة المهرطقة:

ويراد بها محاولات بعض مفكري اليهود تحطيم النص وتفكيكه لا تفسيره، وتتلبس تلك المحاولات بلباس الهرمنيوطقا التقليدية، وتستخدم في الغالب آلياتها[3].

ولأن هدف هذه المدرسة تفكيك النص و تقويضه، فقد أطلق عليها المدرسة التفكيكية اليهودية، أو المدرسة التقويضية اليهودية.

ثالثًا/ الجذور النصرانية:

احتكر رجال الكنيسة تفسير الكتاب المقدس، واعتبروا أي محاولة لتفسيره خارج أسوار الكنيسة هرطقة وكفرًا، لكن هذه المحاولات لم تستمر، فظهر من قام بتفسير الكتاب المقدس بعيدًا عن فهم البابوات والقساوسة؛ والسبب في ذلك: هو تعارض النص المقدس عندهم مع العلم والعقل، فكانت تلك المحاولات لفك هذا التعارض، ويعتبر "أكليمنس السكندري" (ت٢١٤هـ) أول من نقل الهرمنيوطيقا اليونانية واليهودية إلى المسيحية، حيث يذكر بدوي أنه تلقي علومًا واسعة علي أيدي أساتذة يونانين ويهود، وقد تأثر باليهودي "فيلون السكندري" والذي منه انتقلت طريقة التأويل الرمزية إلى المسيحية.

---

(١) مقدمة في الهرمنيوطيقا، دابفد جاسبر (ص٦٠).

(٢) مذاهب الإسلاميين (ص٧٥٦).

(٣) موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، د/ عبد الوهاب المسيري، (٢/ ١٦٩).

اعتبر "أكليمنس" أن الكتاب المقدس يتحدث بلغة غامضة، ولذا يجب فهمه بطريقة رمزية وتأولية، وكان في قرائته ملتزمًا بتتبع خمس دلالات للنص الديني، وهي التاريخي واللاهوتي والنبوئي والفلسفي والصوفي[1].

لقد أخذ "أكليمنس" علي عاتقه مهمة تنظيم المنهج التأويلي الهرمنيوطيقي، ويذكر بدوي أن هذا الرجل انطلق من مبدأ أن الكون كله مليء بالرموز وأنواع العالم غير المرئي، وأن كل الأشياء لها جانب ظاهري وواقعي – وهو متوفر لنا جميعًا – وآخر روحي عرفاني معروف فقط للشخص الكامل[2].

إن هذا الرجل يرى أن النص المقدس يفسر علي ثلاثة أوجه؛ **أولها**: للرجل البسيط، ويكفية جسد الكتاب. **وثانيها**: للمتقدم في الفهم، وهذا يدرك روح الكتاب، **وثالثها**: الرجل الكامل، وهو الذي يفهم بالناموس النفساني الذي يطلع علي الغيب[3].

ويعتبر "أوغسطين" أهم شخصية هرمنيوطقية في المسيحية الأولي، وكان قارئًا مجدًا للفلسفة اليونانية والأفلاطونية، وقد وظف معرفته بنحو مؤثر في بلورة مبادئة الهرمنيوطيقية. وهذا يعني أن الهرمنيوطيقا المسيحية كانت مزيجًا من تقاليد القراءة والتفسير اليهودية واليونانية[4].

بعد هذا التمهيد الذي بيَّنا فيه ماهية الكلمة وجذورها، نقرر أن هذه النظرية وخاصة في مراحلها الأخيرة – والتي يقصد منها تقويض النص وتفريغه من مضامينه وقصد قائله – قد انتقلت من الفكر الغربي إلى الفكر العربي المعاصر، حيث تلقفها هؤلاء واعتبروها فرصة ذهبية لإعادة قراءة التراث الإسلامي قراءة هرمنيوطقية جديدة، خاصة نصوصه المقدسة المتمثلة في القرآن والسنة؛ ولذا فإننا سنحاول أن نعرض موقفهم من النص ومن مسائل الاعتقاد في أربعة مباحث.

- **المبحث الأول**: في موقفه من النص.

---

(١) انظر: مقدمة في الهرمنيوطيقا، دابفد جاسبر (ص٦١).

(٢) مذاهب الإسلاميين (ص٧٥٧).

(٣) انظر: قاموس إكسفورد (ص٢٧٥).

(٤) انظر: ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر، د/ خالد السيف (ص٧٧).

- **المبحث الثاني**: القراءة الهرمنيوطيقية لقضايا الألوهية.
- **المبحث الثالث**: القراءة الهرمنيوطيقة لقضايا النبوة.
- **المبحث الرابع**: القراءة الهرمنيوطيقية لمسائل الغيب والدار الأخرة.

*****

المبحث الأول

موقف الهرمنيوطيقيا من النص

تعتبر الهرمنيوطيقا نظرية متكاملة في قراءة النص الديني، وهم وإن وجدوا ضالتهم في النصوص المقدسة قبل الإسلام، نظرًا لتضاربها وتناقضها مع العلم والعقل، بل ومع النقل أيضًا بسبب ما أصابها من تحريف أو تجريف، فإن المعادين لكل مقدس عندنا حاولوا تطبيق هذه النظرية على الكتاب والسنة، وافصحوا عن معتقدهم في ذات النص وبنيته، ويعتبر "محمد أركون" من أبرز من نظر لهذه الفكرة في كتابه "تاريخية الفكر الإسلامي" حيث يصرح بأن القرآن مجموعة من الدلالات والمعاني الاحتمالية المقترحة للبشر[1].

أما "حسن حنفي" فيقول: إن النص قالب بلا مضمون، يملأ هذا القالب بحسب الظروف المحاطة به، وقد كان "غادمير هيدجر" من أوائل الداعين لذلك، وكان "أركون" ممن تلقفوا هذا المنهج ونقلوه إلى الفكر العربي.

إن موقفهم من النص القرآني والحديث النبوي - و قد عبروا عنه بصورة صريحة وواضحة - هو الوصول إلى قراءة جديدة للنص المقدس، تقوم هذه القراءة علي إخضاع النص لأثرالزمان والمكان والمخاطب مطلقًا؛ فأركون يعتبر التاريخية هي الوسيلة الوحيدة لقراءة الوحي فلا توجد عنده طريقة أخري

---

(١) تاريخية الفكر الإسلامي (ص١٤٥).

لتفسير أي نوع ما ندعوه الوحي، أو أي مستوي من مستواياته خارج تاريخية انبثاقه وتطوره أو نموه عبر التاريخ، ثم المتغيرات التي تطرأ عليه تحت ضغط التاريخ[1].

إن دعاوي أنسنة النص وتأريخيته، والقول بأنه منتج ثقافي ومنتجة لها في نفس الوقت، ما هي إلا مقدمات للوصول إلى نتيجة واحدة: هي التحرر من سلطة النص، وتجاوز مراد قائله، وتفريغه من مضمونه، ولقد وهب "نصر أبو زيد" حياته لتقرير ذلك.

يقول: «النص من لحظة نزوله الأولي – أي مع قراءة النبي ﷺ له لحظة الوحي – تحول من كونه "نصًّا إلهيًّا" وصار فهمًا "نصًا إنسانيًا"؛ لأنه تحول من التنزيل إلى التأويل، إن فهم النبي ﷺ للنص يمثل أولى مراحل حركة النص في تفاعله بالعقل البشري، والالتفات لمزاعم الخطاب الديني بمطابقة فهم الرسول ﷺ للدلالة الذاتية للنص، علي فرض وجود مثل هذه الدلالة الذاتية، إن مثل هذا الزعم يؤدي إلى نوع من الشرك، حيث إنه يطابق بين المطلق والنسبي، وبين الثابت والمتغير، حين يطابق بين القصد الإلهي والفهم الإنساني لهذا القصد – ولو كان فهم الرسول ﷺ – أنه زعمٌ يؤدي إلى تأليهِ النبي ﷺ أو إلى تقديسه بإخفاء حقيقة كونه بشرًا، والتركيز علي حقيقة كونه نبيًا»[2].

ومع أن هذا النص يوحي في بدايته أن قائله يؤمن بأن القرآن منزل، وأنه وحي، إلا أنه في نهايته يصرح بأن هذا الوحي المنزل فقد طبيعته وصار نصًا إنسانيًّا؛ ولهذا.. فإن استدلاله بألفاظ النزول والوحي لون من الخداع والإيهام، ولكي لا نتهم بالتقول عليه، سنعرض لنصوص أخري أكثر صراحه، يقول: «إن القول بإلهية النصوص والإصرار علي طبيعتها الإلهية بوهب بعض البشر طاقات تمكنهم من الفهم، وبهذا تتحول النصوص إلى نصوص مستغلقة علي فهم الإنسان العادي، وتصبح شفرة إلهية لا تحلها إلا قوة إلهية خاصة»[3].

---

(١) الفكر الإسلامي قراءة علمية (ص١١٦).

(٢) نقد الخطاب الديني، د/ نصر أبو زيد (ص١٢٦).

(٣) المرجع السابق (ص١٢٦).

ولا أدري لماذا يصرعلي انفصال الله عن الكون بحيث يستحيل أن تكون ثمة أدني علاقة بين الله والإنسان، وكأن الله تعالي – وحاشاه ذلك – عاجز عن إيصال مراده للبشر، لا يمكن أن ينبع هذا إلا من ثقافة مادية تنكر الغيب، وتعتبره لونًا من الوهم وعدم الحقيقة.

علاقه النص بالواقع:

يقرر "نصر أبو زيد" أن النص تكوّن من الواقع، وهو بهذا يلغي فكرة التنزيل، يقول: «الواقع إذا هو الأصل، ولا سبيل إلى إهداره، فمن الواقع تكون النص ومن لغته وثقافته صيغت مفاهيمه، ومن خلال حركته من فاعليه البشر تتجدد دلالته؛ فالواقع أولًا، والواقع ثانيًا، والواقع أخيرًا»[1].

ولهذا فإن "نصر أبو زيد" يرى أن الخطاب الديني خطاب غير واقعي؛ لأنه أهدر البعد الإنساني في النص وركز علي البعد الغيبي، وأنه بذلك حول النص إلى نص جامد ثابت، يقول: «وإهدار الواقع لحساب نص جامد ثابت المعني والدلالة يحول كليهما إلى أسطورة، يتحول النص إلى أسطورة عن طريق إهدار بعده الإنساني والتركيز علي بعده الغيبي»[2].

وبناء علي هذا فالنصوص الدينية – أي: القرآن والحديث – عند نصر أبو زيد وأمثاله نصوص بشرية تاريخية.

القرآن منتج ثقافي ومنتج للثقافة:

لم يكتف بما سبق بل قرر في صراحة أن النص في حقيقته منتج ثقافي – بالفتح – وهو هنا يركز علي ما أكد عليه في طول بحثه، من أن القرآن أنتج وتشكل خلال فترة تاريخية محددة، ومن هنا.. فالقرآن – في زعمه – لا ينتمي إلا لثقافة البشر، من حيث حقيقته وجوهره علي حد قوله. يقول: «إن النص في حقيقته وجوهره منتج ثقافي – بالفتح – والمقصود بذلك أنه تشكل في الواقع والثقافة خلال فتره تزيد علي العشرين

---

(١) نفسه (ص١٣٠).

(٢) نفسه (ص١٣٠).

عامًا، وإذا كانت هذه الحقيقة تبدو بديهية ومتفق عليها، فإن الإيمان بوجود ميتافيزيقي سابق للنص يعود لكي يطمس هذه الحقيقة البدهية، ويعكر من ثم إمكانية الفهم العلمي لظاهرة النص»[1].

هذه هي الهرمنيوطيقية مفهومًا وجذورًا وتطورًا، وموقفًا من النص الديني. وفي الصفحات التالية سنورد نماذج من هذه القراءة في مجال العقيدة الإسلامية، وقبل أن ندخل في الموضوع، ينبغي أن نشير إلى أن العقائد في الإسلام مأخوذة مباشرة من نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة، ولسنا بصدد الخلافات بين علماء العقيدة في الإسلام؛ لأنهم جميعًا يسلمون بحقائق أركان الإيمان الستة: من الإيمان بالله، واليوم الآخر، والملائكة، والرسل، والكتب، والقضاء، والقدر. وأن الخلاف بينهم في مسائل تتفرع من هذه الأصول، فالبعض يتمسك بظواهر النصوص مع نفي التشبيه والتمثيل، والبعض يؤولها تأويلًا مشروطًا بوجود القرائن، ولا يخرج عن مفاهيم الحقيقة والمجاز في اللغة العربية.

لكن الهرمنيوطيقا ليست من هذا الباب في شيء؛ لأنها تأتي بمفاهيم ومضامين لا تتفق مع ظاهر النص، ولا مع تأويله تأويلًا صحيحًا، فأرباب هذه النظرية يفرضون علي النص من المعاني: عن الله، والتوحيد، والعرش، والملائكة، والنبوة، والمعجزة، وأشراط الساعة، والجنة، والنار. بما لم يقله أحد منذ الرسالة إلى يومنا هذا، وهذا ما سنجليه في المباحث الثلاثة القادمة.

*****

المبحث الثاني

القراءة الهرمنيوطيقية لقضايا الألوهية

يؤمن المسلمون بحقيقة الإله الواحد، الذي ليس كمثله شيء في ذاته وصفاته وأفعاله، كما يؤمنون بأسماء الله وصفاته التي وردت في الكتاب والسنة، من غير مماثلة أو مشابهة للخلق، وهذا الإيمان منبثق من إيمانهم بالغيب.

---

(١) نفسه (ص٢٧).

لكن أصحاب الخطاب العلماني أو العقلاني لا يقرُّون بهذا المبدأ - وهو الإيمان بالغيب - ولهذا يسعون في قرائتهم الهرمنيوطيقية التي تتعلق بالذات الإلهية وبأسمائه وصفاته، إلى إنكار حقائقها، ومراد قائلها إلى مرادهم هم.

يذهب "محمد أركول" إلى أن الاعتقاد بثبات العقائد، والتسليم لها، ورفض تأريخيتها، هي العقبة في وجه تقدم الدراسات الإسلامية؛ لأنها «مرتبطة بلحظة تاريخية ما، وصراعات أيدلوجية معينة، وليست نازلة من السماء (إنها من صنع البشر)»[1]. إذا مبدأ التسليم مرفوض؛ لأنهم أصلًا لا يسلمون بصحة النص وبسماويته، ولهذا يقول "حسن حنفي": «إنه لا يمكن التسليم لهذه العقائد ما لم تعرض علي العقل ويثبت في الواقع أنها كذلك»[2].

إن فكرة الفارق بين المخلوق والخالق لا تتصورها عقولهم، إنهم يريدون إلهًا مؤنسًا، أو إنسانًا مؤلهًا، حتي يمكن التحقق من وجوده في الواقع؛ ولذا يقرر "حسن حنفي" أن تأليهِ الإنسان أو أنسنة الإله هو البديل عن عقيدة الألوهيه عند المسلمين، حيث يقول: «يمكن نقل عصرنا من مرحلة التمركز حول الله، وهي المرحله القديمة، إلى مرحلة التمركز حول الإنسان، وهي المرحله الحالية»[3]. ويقول عن الإنسان: «هو الموجود الوحيد الذي يمكن أن تبدأ منه عملية التأليه، ويكون الإنسان إلهًا ليس فقط عن طريق الاتحاد بالمؤلّه كما هو الحال عند الصوفية، بل بديلًا عن المؤلّه ذاته. الإنسان ليس نبيًا ملهمًا، كما هو الحال عند الفلاسفة، وليس وليًا ملهمًا، كما هو الحال عند الصوفية؛ بل هو نفسه إله!»[4].

إن "حنفي" لا يرضى بالاتحاد عند الفلاسفة، ولا بالإلهام عند الصوفية؛ لأن كلا النظريتين — مع فسادهما - يقرَّان بوجود إله حقيقي يمكن الاتصال به اتحادًا أو فرضًا، وهذا ما لا يرضاه حنفي؛ لأنه لا يتصور إلهًا غير محسوس، فيذهب إلى نظرية الإنسان الكامل، الذي يغني عن وجود إله خارجي، وهي

---

(١) من فيصل التفرقة إلي فيصل المقال - أين هو الفكر الإسلامي؟ (ص٧١).

(٢) التراث والتجديد (ص١٢٢).

(٣) التراث والتجديد (ص١٢٢).

(٤) من العقيدة إلي الثورة (٢/ ٣٦٣).

النظرية التي تأثر فيها "بفيورباخ"؛ ولهذا يقول بكل صراحة: «إن ما ذكره علماء أصول الدين عن الله وصفاته وأفعاله، إنما هو في الحقيقة وصف للإنسان الكامل، فكل ما وصفوه علي أنه الله فهو الإنسان مكبر إلى أقصى حدوده»(١).

إن القراءة الهيرمنيوطيقية تصور عالم الملكوت والجبروت علي أنه صورة أسطورية، يقول نصر أبو زيد: «تتحدث كثير من آيات القرآن عن الله بوصفه ملكًا - بكسر اللام - له عرش، وكرسي، وجنود، وتتحدث عن القلم واللوح، وفي كثير من الروايات التي تنسب إلى النص الديني الثاني – الحديث النبوي – تفاصيل دقيقة عن القلم، واللوح، والكرسي، والعرش، وكلها تساهم - إذا فهمت حرفيًا - في تشكيل صورة أسطورية عن عالم ما وراء عالمنا المادي المشاهد المحسوس، وهو ما يطلق عليه في الخطاب الديني اسم "عالم الملكوت والجبروت"»(٢).

إذن.. ليس هناك ملك حقيقي، وليس هناك عرش حقيقي، وليس هناك جنود من الملائكة يحملون هذا العرش – كما نص القرآن – حسب القراءة الهيرمنيوطيقية في الفكر العربي المعاصر.

ويمعن "نصر أبو زيد" في تثبيت هذا الفهم الهيرمنيوطيقي فيقول: «إن صورة الملك والمملكة بكل ما يساندها من صور جزئية تعكس دلاليًّا واقعيًّا مثاليًّا تاريخيًّا محددًا، كما تعكس تصورات ثقافية تاريخية، والتمسك بالدلالة الحرفية للصورة التي تجاوزتها الثقافة وانتفت من الواقع يعد بمثابة نفي للتطور، وتثبيت صورة الواقع الذي تجاوزه التاريخ»(٣).

ويستطرد "حسن حنفي" في قراءته الهرمنيوطيقية لأسماء الله تعالي وصفاته، فبعد أن أول الله بالأنسان الكامل، إذ به يؤول الصفات الألهية بأنها: صفات لهذا الإنسان الكامل، يقول: «فما ظنه القدماء علي أنه وصف لله بالفعل هو في الحقيقة وصف للإنسان، ولما كان الله هو الكامل، جاء وصفه وصفًا للإنسان

---

(١) التراث والتجديد (ص١٢٧).

(٢) نقض الخطاب الديني (ص٢٠٧).

(٣) نفسه (ص٢٠٧).

الكامل»[1]. فالتوحيد عنده هو عملية تهدف إلى تحقيق الوحدانية في النفس، والشعور، والشخصية، والمجتمع. والوحدانية في المجتمع تعني: مجتمع بلا طبقات، أو الوحدانية في الإنسانية[2].

وشهادة أن لا إله إلا الله، تعبيرعن فعل سالب وفعل موجب ... ويعبر الفعلان عن معني نظري للشعور، أما المعني العملي: فهو تحرر الشعور الإنساني من كل القيود الاجتماعية والسياسية والمادية[3].

وصفة القيام بالنفس عنده ليست صفة لله، بل هي تعبير عن رغبة الإنسان في الاستقلال والاكتفاء، وعدم اعتماده علي الآخرين[4]. وصفة المخالفة للحوادث ما هي إلا تعبيرعن رغبة الإنسان في العلو، حتي يصل إلى التأليه. وصفة القدم والبقاء عند "حسن حنفي" ليست صفات لكائن متعال غير منظور، فالقدم يعبر عن: الأقدمية، والأسبقية، والأحقية، والاستحقاقية، والشرف. فالقدم هو العمق التاريخي للبشرية ووعي الإنسان للزمان باعتباره وعيًا تاريخيًا[5]. وكذلك البقاء لا تعني عنده عدم فناء الذات الألهية، فإنه لا يسلم بوجود هذه الذات أصلًا، بل هي رغبة الإنسان في الخلود، والاستمرار في المستقبل، وهي بقاء الذكريات في وعي الآخرين، وبقاء الأبطال في خيال وشعور الناس[6].

تلك هي الهرمنيوطيقية في فكر العقلانية العربية المعاصرة، والتي سعت بكل قوة لإنكار حقيقة الذات الإلهية، وإنكار أسمائه وصفاته وتأويلها تأويلًا فاسدًا، وإنزالها علي صورة ما يدعونه الإنسان الكامل!

*****

(١) من العقيدة إلى الثورة (٢/ ٥٥٦).

(٢) نفسه (٢/ ٥٢٥).

(٣) نفسه (٢/ ٣٣٠).

(٤) نفسه (٢/ ٢٣٩).

(٥) نفسه (٢/ ١٣٠).

(٦) نفسه (٢/ ١٤٢).

المبحث الثالث

القراءة الهرمنيوطيقية لقضايا النبوة

سنبيِّن في هذا الفصل القراءة الهيرمنيوطيقية لمسائل النبوة، ولم تختلف تلك القراءة هنا عن المبحث السابق في الألوهية فأمر النبوة أهون في نظرهم من قضايا الألوهية، كما أن كل قضايا النبوات مترتبة علي قضايا الألوهية. وإذا كنا قد عرضنا في المبحث السابق تأويلاتهم المهرطقة، فسوف نعرض في هذا المبحث تأويلاتهم للنصوص الشرعية. وإذا كان الخطاب الديني منذ عهد الرسالة إلى الآن يتناول شخصية محمد ﷺ علي أنه نبي مرسل من الله – تعالى – معصوم في بلاغِهِ لوحي السماء، وأنه مع ذلك بشر لا يختلف عن غيره من البشر إلا في كونه موحى إليه ﴿إِنَّمَآ أَنَاْ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾، لكن للعقلانين من مفكري العرب رأي آخر، مستخدمين في تقرير رأيهم كل الأساليب، حتى لو كانت كذبًا أو ادعاء أو زورًا، فهم لا يقرون بمعنى النبوة كما يقرها القرآن والسنة النبوية، فهي عندهم تخيل نفسي وظاهرة غير مفارقة للواقع؛ بل كانت جزءًا من المفاهيم الثقافية، والوحي لا يخرج عن ذات النبي، فهو مصدره ومنه نبع، يقول الشرفي: «وليس من شك في أنه كان يعبر بصوته عما يصوره النص من معاني، وعما يحمله اللفظ من أحاسيس وعواطف»[1].

ويذهب "نصر أبو زيد" إلى أن النبوة امتداد لبعض أوضاع العرب والجاهلية، وأنها تواصل لحلقات الشعر والكهانة والعرافة، ومختلف أشكال اتصال الإنسان بالجن؛ ولهذا وصفوا النبي بأنه شاعر وكاهن[2].

وهذه الأفكار نقلوها عن المستشرقين؛ أمثال المستشرق "شاخت" الذي زعم أن الشريعة الإسلامية تشتمل علي عناصر من شرائع العرب في الجاهلية[3].

إذن.. فالنبوة ليست اصطفاءً إلهيا كما قرر القرآن الكريم؛ بل هي عملية إنتاج الرجال العظام وانبثاق للأبطال الحضاريين داخل فئات اجتماعية معينة، ولكن الفرق بين النبي وهؤلاء الأبطال الحضاريين هو أن

---

(١) الإسلام والحداثة، عبد المجيد الشرفي (ص٨٨).

(٢) انظر: مفهوم النص (ص٢٦).

(٣) تراث الإسلام (٣/ ١٠).

النبي يستخدم أدوات ثقافية مختلفة، ويحرك النوابض النفسية والاجتماعية بشكل مميز، ويحرك في قومه الأمل التبشيري بالخلاص[1].

بل إن الأمر وصل بتأويلاتهم الفاسدة إلى القول بوصفهم النبوة بأنها تجربة، بل ووصفها بالتجربة الفاشلة، يقول كامل النجار: «وأظن المنطق يقنعنا أن تجربة إرسال كل هؤلاء الأنبياء إلى بني إسرائيل كانت تجربة فاشلة»[2].

وبناءً علي ما سبق.. تصبح الرسالة ظاهرة تاريخية، والعجيب أنهم يفتعلون في كثير من الأحيان تناقضات بين السنة والقرآن، وكأنهم يؤمنون بالقرآن؛ ولهذا يقترح "الشرفي" الاكتفاء بما ورد في القرآن من حيث العبادات الشرعية، فيمكن أن تكون الصلوات مرة واحدة بدلًا من خمس، وليس لها عدد معين من الركعات، كذلك الصوم.. يمكن أن يكون أيامًا معدودات، كما ورد في القرآن، وليس شهرًا كاملًا، كذلك الحج الذي شرع لاجتماع المسلمين فمتي تحقق ذلك لم يعد واجبًا، وهكذا في سائر المسائل التي كانت السنة هي الموضحة لها[3].

كل هذا ليثبتوا أن النبوة ظاهرة إنسانية، وأن النبي لا يختلف عن أي إنسان آخر، فهو غير معصوم، وكلامه ليس حقًا مطلقًا، كما ذهب إلى ذلك "نصر أبو زيد"، وهذه المحاولة لهدم السنة والتهوين من قدر النبي ومكانته هم عالة فيه علي المستشرقين؛ أمثال "جولدتسيهر" و"جوزيف شاخت".. وغيرهما من المستشرقين الذين قرروا أن السنة ليست من صنع محمد ﷺ؛ بل هي من صنع أصحابه، وما دامت كذلك، فالسنة ليست مصدرًا للتشريع، وليست وحيًا كالقرآن، كما يزعم "نصر أبو زيد" أن الشافعي هو أول من أعطى للسنة استقلالها بالتشريع[4].

---

(١) من فيصل التفرقة إلى فيصل المقال، محمد أركون (ص٦١).

(٢) قراءة منهجية للإسلام (ص٣٩).

(٣) الإسلام بين الرسالة والتاريخ (ص٤٩).

(٤) انظر: الإمام الشافعي وتأسيس الأيدلوجية الوسطية (ص٣٩).

وفي هذا الإطار.. يتهم "نصر أبو زيد" أرباب الخطاب الديني بأنهم الذين حولوا شخصية محمد ﷺ إلى راهب منقطع يتلقى رسالة خاصة[1].

لم يكن الأمر لتفسيرهم للمعجزة خارجًا عن هذا الفهم الهرمنيوطيقي، فأنكروها؛ لأن خرق العادة يتعارض مع النواميس الكونية، ولا يخضع لمألوف العقل[2]؛ بل إن بعضهم ربط بين المعجزة من جانب، والأساطير والخرافات من جانب آخر، وزعم أنها من اختراع الأنبياء الذين وظفوا بعض القوانين الطبيعية لإيهام الناس بأنهم مرسلون من الله تعالى[3].

إذن.. يبقي الفارق بيننا وبين "أبو زيد" أنه يريد من بشرية الرسول البشرية العادية الناقصة القابلة للخطأ، أنه يريد أن يكون سيد البشر مثل "أبو زيد" تمامًا. أما نحن فنقرر أنه بشر معصوم، فالرسول عندنا معصوم من الخطأ، لكنه عنده يخطئ ويصيب، وأعتقد أنه لا تخفي عليه آراء أصحاب الخطاب الديني في جوانب بشرية النبي ﷺ وآرائهم في اجتهاداته ﷺ التي لا تعد من قبيل الوحي، كما لا يخفي عليه تقسيم سنته إلى ما هو تشريعي وما هو ليس بتشريعي، لكنه يتعمد إخفاء كل هذه الحقائق، ويزعم أننا حولنا شخصية "النبي" إلى راهب منقطع يتلقي رسالة خاصة، وإلى مثالية ذهنية، وإلى إنسان مغمض العينين معزولًا عن الواقع ودائم الاعتزال في شعاب الجبال والأودية، وأضفَيْنا علي شخصيته لونًا من القداسة والتأليه.

إن الأمر الذي يؤرق "أبو زيد" ويؤلمة: أننا نقول بعصمة محمد ﷺ، والحق أننا نقول بعصمة جميع الأنبياء، وهو اعتقاد فوق أنه شرعي، فهو منطقي، يتسق مع تكليفهم بتبليغ وحي الله ودينه إلى الناس، فهل يتصور العقل إنسانًا يحمل رسالة الله، دون أن يقرر حفظه وعصمته من الخطأ؟ لو تصور العقل ذلك لأمكن التغرير بالبشر، وليس هذا أمر مستحيلًا بالنسبة لله – تعالي – الذي اختارهم لأداء رسالته.

*****

---

(١) مفهوم النص (ص٦٧).

(٢) انظر: العلمانيون والنبوة، ناصر الأسمري (ص١٤٣).

(٣) انظر: سبات العقل، جورج طرابيشي (ص٧٧).

المبحث الرابع

القراءه الهرمنيوطيقية لقضايا الغيب والدار الآخرة

الإيمان بالغيب - خاصة ما ورد عن الدار الآخرة - هو إشكالية الفكر الهرمنيوطيقي الغربي منه والعربي؛ لأن الغيب والإيمان به يتعارض مع العقل والمنطق والحس – في زعمهم – لهذا فهم يحملون ما ورد في الكتب المقدسة - خاصة القرآن الكريم والسنة النبوية - عن العالم الآخر علي أنها تصورات أسطورية لا حقيقة لها، ويعتبرون التمسك بما ورد حرفيًا من الإيمان بالجن والملائكة والميزان والصراط والجنة والنار، تمسك بالوهم والخيال، ففي زعمهم: "ما زال الخطاب الديني يتمسك بوجود القرآن في اللوح المحفوظ، اعتمادًا علي الفهم الحرفي للنص، وما زال يتمسك بصورة الإله الملك بعرشه وكرسيه وصولجانه ومملكته وجنوده الملائكة، وما زال يتمسك بنفس الدرجة من الجزمية بالشياطين والجن، والسجلات التي تدون فيها الأعمال، والأخطر من ذلك.. تمسكه بجزمية العذاب والثواب وعذاب القبر ونعيمه ومشاهد القيامة والسير علي الصراط.. وذلك كله من تصورات أسطورية"[1].

ويقولون أيضًا: «ومن النصوص التي يجب أن نعتبر دلالتها من قبيل الشواهد التاريخية: النصوص الخاصة بالسحر، والحسد، والجن، والشياطين. السحر والحسد والجن والشياطين: مفردات في بنية ذهنية، ترتبط بمرحلة محدودة من تطور الوعي الإنساني، وقد حول النص الشياطين إلى قوى معوقة، وجعل السحر أحد أدواتها لاستلاب الإنسان»[2]. تلك هي قرائتهم التي يزعمون من خلالها أن أمور الغيب والآخرة من الأولى وضعها في خانة الأساطير والخرافة[3].

والعجيب أنهم بعد إنكارهم لسماوية القرآن الكريم، يذهبون لإنكار ما ورد في السنة لزعمهم مخالفته ما ورد في القرآن، وكأنهم يؤمنون بالقرآن، حيث يزعم "حسن حنفي" أن "معظم هذه السمعيات

---

(١) إهدار السياق في تأويلات الخطاب الديني (ص٣٧).

(٢) مهد الخطاب الديني، نصر أبو زيد (ص٢١١).

(٣) انظر: القراءة الحديثة للنص القرآني، د/ محمد سالم نعيمي (ص٢٥٧).

آتية من السنة وليست من القرآن، مما يوحي بأنها فرعية لا أصلية، شكلية لا عقلية، ومن ثم يمكن الاستغناء عنها، فلو كانت مهمة في الدين تعم بها البلوى لوجدت في القرآن»[1].

إن نصه هذا يقضي بأن سبب إنكاره للسمعيات المشار إليها، أنها وردت في السنة فقط، ولم ترد في القرآن؛ ولذا كان حكمه بأنها فرعية لا أصلية، شكلية لا عقلية، وأنا أتساءل: هل لو وردت في القرآن سيُقرّ "حنفي" بأنها أصلية عقلية؟ والسؤال الثاني: هل قام باستقراء كامل لنصوص القرآن الواردة في الغيب والدار الآخرة؟ وما رأيه في الآيات الصريحة في الجن والشياطين والملائكة وعذاب القبر ورقيب وعتيد، والسجلات التي تدون فيها الأعمال، والحساب، والصراط، والنعيم والعذاب، والجنة والنار؟ إنه عندما يتحدث عن القرآن ينكر كل هذا، وعندما يتحدث عن السنة يزعم أنها لم ترد في القرآن، مما يجعلها مسائل فرعية وشكلية، فهل كان أمينًا مع منهجه في النقض؟

إن المتتبع لمؤلفاتهم يرى أنهم يصرحون بإنكار العقائد الواردة في القرآن قبل السنة؛ لمخالفتها المحسوس والمعقول، ولهذا فإنهم يقرّون بأنه ليس أمامهم سوى أحد أمرين؛ إما إنكارها، أو تأويلها تأويلًا هرمنيوطيقيًا، يطيح بحقائقها المرادة شرعًا. فيرى "حسن حنفي" مثلًا أن ألفاظ الجن والملائكة والشياطين بل والخلق والبعث والقيامة، كلها ألفاظ تتجاوز الحس والمشاهدة، ولا يمكن استعمالها؛ لأنها لا تشير إلى واقع ... وكذلك الميزان، والصراط، والأعراف، والحوض، ومنكر ونكير، وكل ما أطلق عليه العلماء "السمعيات" لا تشير إلى حس و مشاهدة، إلا عن طريق تأويل معاني الألفاظ، واستعارة الألفاظ الحسية والدلالة بها علي معاني إنسانية[2].

فهل يا ترى.. سبب الإنكار لورودها في السنة فقط دون القرآن – كما قرر هو سابقًا – ثم تبين له أنها وردت في القرآن نصًا؟ فتنحى عن هذا السبب وقرر هنا سببًا آخر، وهو تجاوز تلك الألفاظ للحس والمشاهدة، والحقيقة أنهم يستخدمون كل الأساليب للوصول إلى هدف واحد، وهو رفض الغيب والتهوين من المقدسات، حتي ولو كان من بين هذه الأساليب ما هو كاذب، مثل زعم أنها وردت في السنة ولم ترد في

(١) من العقيدة إلى الثورة (٤/ ٤٢٥).

(٢) التراث والتجديد (ص١٢١).

القرآن. إن السبب الحقيقي هو التسليم بالحس، والواقع، والمادة، والعقل كوسائل وحيدة للمعرفة، ولهذا يصرحون بأن العقل يقضي بوجوب إزاحة مسائل السمعيات من الخط التاريخي، الذي يجبرنا العقل الأدواتي البرجماتي علي اتباعه[1].

إنه لكي تصبح ألفاظ السمعيات وعقائد الغيب متصورة عقلاً عند هؤلاء، فلا بد من تأويل معاني هذه الألفاظ، واستعارة ألفاظ حسية للدلالة بها علي معاني الإنسانية كما ذكر "حنفي". إذن.. ما هي المعاني الهرمنيوطيقية التي فسر بها "حنفي" حقائق الغيب ومسائل السمعيات؟

يقرر "حنفي" أنه لا وجود لعالم يسمى "عالم الملائكة"، فالملائكة عنده "أسماء تعبر بدلالتها عن التجربة الإنسانية؛ بل إنها ألفاظ يعبر بها الإنسان عن التجربة في الحياة، ثم تتحول الأسماء إلى معاني، ثم إلى أشياء، ثم إلى أشخاص، ثم تصبح مقدسات في العالم ضد الإنسان أو معه، طبقًا لعواطف الإيجاب والسلب وانفعالات الخير والشر"[2].

ويقول عن علامات الساعة: «هي من الخيال الشعبي، والتي تنبئ بحوادث آخر الزمان – كما هو معروف في كل الأخرويات – تعويضًا عن هموم الناس، وتفريجًا لكربهم، وتوسيعًا لخيالهم إذا ما ضاق بالعقل، واتجاهًا نحو المستقبل الأفضل[3]. ويطنب "حسن حنفي" في هذه التأويلات: «فالأخرويات تعويض عن الدنيويات، وانتصار للروح بعد هزيمة البدن، وكمال في المستقبل بعد ازدياد الكرب في الحاضر»[4].

والبعث.. والذي معناه الشرعي "إحياء الناس وإخراجهم من قبورهم" عند "حسن حنفي" لا يعني ذلك؛ بل البعث عندهم: هو بعث الحزب، أو بعث الأمة، وبعث الروح[5].

---

(١) الفكر الأصولي واستحاله التأصيل، محمد أركون (ص١٢٣).

(٢) من العقيدة إلى الثورة (٤/ ٤٦٨).

(٣) نفسه (٤/ ٤٦٨).

(٤) نفسه (٤/ ٤٦٨).

(٥) نفسه (٤/ ٩٨).

فليس عنده إلا دنيا واحدة، وآخرة واحدة هي نفسها في الدنيا، والجنة والنار المذكورتان هما النعيم والعذاب في هذه الدنيا، وليس في عالم آخر يحشر فيه الإنسان بعد الموت، فالدنيا هي الأرض، والعالم الآخر هو الأرض أيضًا، والجنة ما يصيب الإنسان من خيرالدنيا، والنار ما يصيب الإنسان من شر فيها[1].

وفات "حنفي" أن أكثر المنعمين في الدنيا هم الظلمة والطواغيت، الذي يزعم أنه من المناضلين ضدهم فأين يوم العدل الذي ينال الظالم فيه عاقبه ظلمه؟ ولأنه من الذين ركنوا إلى الذين ظلموا، فناله ما نالهم من نعيم الدنيا، فظن بعقله القاصر أنه استحق الجنة الدنيوية التي تحدث عنها، وصدق الله تعالى ﴿وَلَا تَرۡكَنُوٓاْ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ﴾.

*****

الخاتمة

تناولنا في صفحات هذا البحث القليلة "الهرمنيوطيقا" مفهومًا وجذورًا وتطورًا، وكان الهدف الرئيسي إبراز الجانب التطبيقي فيما يتعلق بالتراث العقدي في الإسلام، مبرزين قراءة هذه النظرية لقضايا الألوهية والنبوة، وما يسمى عند علماء الكلام بالسمعيات، وهي الغيب واليوم الآخر، مخصصين لكل أصل من هذه الأصول مبحثًا، وكان من الضروري أن نقدم لهذه المباحث بمبحث أول عن موقف الهرمنيوطيقا من النص كتابًا وسنة؛ لأن النص هو الأساس الذي تنبثق منه العقائد والأحكام وهو المحور الذي يقوم عليه اي دين، ويمكن أن نشير إلى بعض نتائج هذا البحث فيما يلي.

أولًا: ليست الهرمنيوطيقا من بنات أفكار الاتجاه العقلي في العالم العربي؛ بل هم عالة فيها علي أساتذتهم الغربيين، فهم مجرد مرددون ونقلة.

ثانيًا: تعاملت الهرمنيوطيقا العربية مع النص القرآني والنص النبوي علي أنها نصوص إنسانية بشرية، وليس لها معان ومضامين ثابتة، وتخضع في كل زمن لضغط التاريخ وفهم القارئ وإسقاط قصد قائله.

---

(١) نفسه (٤/ ٦٠٠).

ثالثًا: وبناءً على النتيجة السالفة، فالذات الإلهية التي تتصف بالغيب وعدم التشبيه، المراد بها عندهم الإنسان الكامل، وصفات الله في الكتاب والسنة ما هي إلا صفات لهذا الإنسان الكامل، وما عالم الملك والجبروت والعرش والكرسي والملائكة والقلم واللوح، إلا أوصافٌ أسطورية.

رابعًا: النبوة في القراءة الهرمنيوطيقة ظاهرة بشرية وتجربة تاريخية، وما الرسل والأنبياء إلا أبطالٌ تاريخيون، وقد تتسم تجربتهم في الرسالة بالفشل.

خامسًا: الأنبياء بشرٌ كأي بشرٍ، ليسوا معصومين من الخطأ، وليس لوحيهم وكلامهم قداسة؛ لأن كل ما نقل عنهم ما هو إلا صوت داخلي وليس لسبب خارجي.

سادسًا: خرق العادة المسمى بالمعجزة فوق أنه لا يتصور عقلًا فهو خرق للنواميس الكونية التي لا يمكن خرقها، فلا يمكن أن يسلم العقل بوقوعها؛ ولهذا انكروا المعجزات، وبعضهم ألْحقها بالسحر والشعوزة.

سابعًا: واتباعًا لمنهجهم الحسي الواقعي، كان من المنطقي في تصورهم أن ينكروا الغيب، وما عرف عند علماء العقيدة بالسمعيات، فقرروا تأويل مفرداتها تأويلًا يمكن تصوره حسًا وواقعًا، فالبعث عندهم هو بعث الحزب، أو بعث الأمة، والعذاب والنعيم والجنة والنار كل ذلك يقع في هذه الحياة.

البحث الثالث

مناهج معاصرة في قراءة التراث الإسلامي

(الهرمنيوطيقا أنموذجًا)

د/محمد حسين الحاج

دكتوراه شريعة إسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحقِّ ليظهرَه على الدِّين كله ولو كره المشركون، والصَّلاة والسَّلام على المبعوث رحمةً للعالمين نبيِّنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين، أما بعد؛

فإنَّ معركةَ تحريف معنى النَّصِّ وتأويله على غير وجهه معركة قديمة، بدأت منذ عصر الصَّحابة ﷺ عندما بزغ قرنُ الخوارج الذين أرادوا تفسيرَ النُّصوص الشَّرعيَّة وفهمها فهمًا مغايرًا لفهم أصحاب النَّبيِّ ﷺ.

فخرجوا بمقولات عجيبة وآراء شاذَّة غريبة مخالفة لما كان عليه النَّبيُّ ﷺ وأصحابه ﷺ؛ فَكَفَّروا المسلمين بالذَّنب والمعصية، وخرجوا عن جماعتهم، فقاتلهم أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب ﷺ على هذا الفهم المحرَّف الجديد والتَّأويل المبتدع لكتاب الله.

فالمعركة مع أهل التَّحريف والتَّأويل الباطل مستمرَّةٌ لم تتوقَّف على مرِّ العصور والأيام، وفي كلِّ زمان لها دعاتُها وأربابُها.

وفي عصرنا الحديث شهد العالم الغربي ثورةً هائلة في العلوم والمعارف الحديثة التي غيَّرت كثيرًا من المفاهيم، وزحزحت كثيرًا من القناعات والمرجعيات، ونَسفت كثيرًا من النظريات والأطروحات، وأصبح العلمُ هو المعبودُ، وغدا الإنسانُ هو محور الكون وسيده.

وكان من نتائج ذلك التطور وآثاره، ظهور طبقة من المفكِّرين العرب والمسلمين الذين تلقفوا الأفكار الغربية تلقف العاشق الولهان، فنشأت معارك بين القديم والجديد، وصِدامات بين فكر وافد دخيل يرى أن معارف العصر وعلومه يجب أن تكون منها البدايةُ وإليها يكون المنتهى، وبيْن فكرٍ يُرى أنه منغلق أو محافظ، لا يبغي بدينه فكرًا جديدًا، ولا بالطرق المنهجية القديمة المؤسَّسة على الكتاب والسنة في فهم واستنباط الحكم بديلًا.

ومن أسباب حفظ الله لدينه أن قَيَّضَ له على مرِّ العصور مَن يَذُبُّ عنه، ويَرُدُّ مطاعنَ الأعداء وافتراءاتهم؛ ليبقى دينُ الله تعالى نقيًّا من كلِّ شائبة، غضًّا طريًّا لأصحاب الفطر السَّويَّة. ويأتي في هذا المضمار المؤتمر العلمي الدولي الأول لكلية أصول الدين بالقاهرة تحت عنوان: [قراءة التراث الإسلامي .. بين ضوابط الفهم وشطحات الوهم] برعاية كريمة من فضيلة الإمام الأكبر الأستاذ الدكتور/ أحمد الطيب

شيخ الأزهر. ومدارُ مشاركتي في هذا المؤتمر العلمي الكبير حول بيان معالم بعض المناهج المعاصرة في قراءة التراث الإسلامي مع تسليط الضوء على نظرية الهرمنيوطيقا كمنهج معاصر لقراءة التراث الإسلامي في دراسة نقدية لهذا المنهج.

ولقد اقتضى منهجُ البحث تقسيم مباحث الدراسة إلى مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة على النحو التالي:

عنى المبحث الأول: بتحقيق القول في مفاهيم الدراسة ومصطلحاتها ضمن مدخل مفاهيمي تعريفي للمناهج المعاصرة والتراث الإسلامي والهرمنيوطيقا.

وأما المبحث الثاني: فتناول بالتحرير والتحليل لدوافع ظهور المناهج المعاصرة في قراءة التراث الإسلامي ومراحل تطورها في ثلاثة مطالب على النحو التالي:

المطلب الأول: الدوافع الداعية لظهور وتعدد مناهج القراءة للتراث الإسلامي.

المطلب الثاني: نماذج معاصرة لقراءة التراث الإسلامي.

المطلب الثالث: مراحل تطور المناهج المعاصرة لقراءة التراث الإسلامي.

أما المبحث الثالث: فتصدى لمنهج الهرمنيوطيقا كنظرية للتأويل مع تسليط الضوء على النشأة والتطور التاريخي لهذه النظرية وتم تناول هذا المبحث في ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: نبذة تاريخية عن الهرمنيوطيقا.

المطلب الثاني: مراحل تطور الهرمنيوطيقا.

المطلب الثالث: آثار تبني هذه النظرية في قراءة تراثنا الإسلامي.

وأما الخاتمة: فاحتضنت تلخيصاً مختصراً لأهم نتائج الدراسة وتوصياتها.

وفي الختام، لا يسعني إلا أن أعبر عن عميق شكري وعظيم تقديري لجامعة الأزهر الشريف ممثلة في كلية أصول الدين بالقاهرة، على إتاحتها لهذه الفرصة وتشجيعها للباحثين سائلاً الله أن يوفقهم، ويسدّد خطاهم في مؤتمرهم الدولي الأول: [قراءة التراث الإسلامي .. بين ضوابط الفهم وشطحات الوهم].

والله ولي الهداية والتوفيق

المبحث الأول

مدخل مفاهيمي لبيان معاني المصطلحات الواردة في عنوان الدراسة

تقتضي الضرورة أن نجد أو نعرف معاني المصطلحات الواردة في عنوان الدراسة التي نحن بصددها على النحو التالي:

المطلب الأول/ مفهوم المناهج المعاصرة:

أولًا/ المناهج في اللغة: المناهج: جمع المنهج وهو من: نهج الأمر: وضح، يقال: اعمل على ما نهجته لك، ونهج فلان الطريق: سلكه. واستهج الطريقُ: صار نهجًا واضحًا بينًا[1].

والنهج: بفتح فسكون: الطريق الواضح كالمنهج والمنهاج قال تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾[2].

وجاء في الصحاح: "النهج: الطريق الواضح، وكذا المنهج والمنهاج، وأنهج الطريق، أي: استبان، وصار نهجًا واضحًا بيِّنًا، ونهجت الطريق إذا أبنته وأوضحته"[3].

والمنهاج: وسيلة محدّدة توصِّل إلى غاية معيَّنة "مناهج البحث العلميّ – منهج الدّراسة – لكلٍّ علم مِنْهجه" المنهج العلميّ: خُطَّة منظّمة لعدَّة عمليّات ذهنيَّة أو حسيَّة بُغية الوصول إلى كشف حقيقة أو البرهنة عليها. مناهج التَّعليم: برامج الدِّراسة، وسائله وأساليبه[4].

ثانيًا/ المناهج في الاصطلاح: مجموعة الركائز والأسس المهمة التي توضح مسلك الفرد أو المجتمع أو الأمة لتحقيق الآثار التي يصبو إليها كل منهم[5].

---

(١) المخصص لابن سيده (٣/ ٣٠٧).

(٢) سورة المائدة: من الآية (٤٨).

(٣) مختار الصحاح للرازي (ص٣٢٠).

(٤) معجم اللغة العربية المعاصرة لـ د/ أحمد مختار بمساعدة فريق عمل (٣/ ٢٢٩١).

(٥) مجلة البحوث الإسلامية العلامة الشيخ عبد الرزاق عفيفي ومعالم منهجه الأصولي (ص٣٠٠) (العدد٥٨).

ثالثًا/ تعريف المعاصرة: المعاصرة لغة: من العصر، وهو: الدهر والحين. قال ابن فارس: العين، والصاد، والراء أصولٌ ثلاثة صحيحة، والعصر هو الدهر[1].

ومن معانيه: الزمن الذي ينسب إلى ملِك، أو دولة، أو تطورات طبيعية، أو اجتماعية، يقال: عصر الدولة العباسية، عصر الكهرباء، عصر الذرَّة، العصر القديم، العصر المتوسط، والعصر الحديث، وهكذا[2].

و«المعاصِرة» - بكسر الصاد - فالمقصود بها الكائنة في هذا العصر الذي نعيش فيه[3]، فالنوازل المعاصِرة هي التي حصلت في هذا العصر، عصر الثورة.

المعاصرة اصطلاحًا: من خلال تتبع مصطلح المعاصرة لم نجد تعريفًا محددًا لكلمة «معاصِرة» إلا أنّ الاستخدام الاصطلاحي لكلمة معاصِرة ليس بعيدًا عن المعنى اللغوي، فالمسائل المعاصِرة هي المنسوبة لذلك العصر الذي تضاف إليه، ويُقصد بها المسائل التي حدثت في العصر الحاضر، فكل من يتحدث عن «المعاصِرة» تكون مضافة للزمن الذي يعيشه. وفي بحثنا هذا هي: ما استجَدَّ في عصرنا من مناهج معاصرة في قراءة التراث الإسلامي.

وقد استعمل علماء الشريعة "المعاصرة" بنفس المعنى اللغوي، حيث يشيرون إلى معاصرة فلان لفلان، ويقصدون بذلك وجود الأفراد في عصر واحد[4]. كما استعمل بعضهم المعاصرة بمعنى الزمن الحديث الذي هم فيه[5]، وفي كل الأحوال فإن استعمالهم لا يخرج عن المعنى اللغوي.

ومن خلال ما سبق يمكن القول بأن المناهج المعاصرة: هي مجموعة الركائز والأسس التي توضح مسلك الفرد أو المجتمع أو الأمة لتحقيق الآثار التي يصبو إليها كل منهم في عصرنا هذا عصرة الثورة.

---

(١) معجم مقاييس اللغة لابن فارس(٤/ ٣٤٠).

(٢) المعجم الوسيط لمجمع اللغة العربية (ص٦٠٤).

(٣) الغلو في حياة المسلمين المعاصرة لعبد الرحمن بن معلا اللويحق (ص٢١).

(٤) تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي للمباركفوري أبو العلا (٧/ ٣٧١)؛ ومرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح للقاري (١/ ٦٣)؛ ومقدمة ابن خلدون (٢/ ٢٨٠).

(٥) الفروق للنيسابوري الكرابيسي – تحقيق: د/ محمد طموم (١/ ٣٢٣)؛ وإعلام الموقعين عن رب العالمين لشمس الدين محمد بن أبي بكر الزرعي – تحقيق: طه عبد الرءوف سعد (٣/ ٧٨).

المطلب الثاني/ تعريف التراث الإسلامي:

أولًا/ التراث في اللغة:

التراث فى العربية أصله ورث ووراث وأبدلت الواو تاء فصارت تراثًا، والتراث ما يخلفه الرجل لورثته من مال أو مجد. والتراث والإرث والميراث مترادفة، وإن كان بعض اللغويين يرى أن الميراث فى المال والإرث فى الحسب[1].

ووردت كلمة التراث فى القرآن مرة واحدة بمعنى الميراث فى قوله تعالي: ﴿وَتَأْكُلُونَ ٱلتُّرَاثَ أَكْلًا لَّمًّا﴾[2] أى: تأكلون الميراث لا تسألون أمن حلال هو أم من حرام ؟ وهكذا فإن كلمة التراث فى العربية تعنى الميراث وهو يشمل المال والعلم والدين[3].

ثانيًا/ التراث في الاصطلاح: ثمة العديد من التعريفات للتراث نذكر منها على سبيل المثال:

التراث هو: تلك الحصيلة من المعارف والعلوم والعادات والفنون والآداب والمنجزات المادية التى تراكمت عبر التاريخ. وهو نتاج جهد إنسانى متواصل قامت به جموع الأمة عبر التاريخ، وعبر التعاقب الزمني أصبحت هذه الحصيلة المسماة التراث تشكل مظاهر مادية ونفسية ونمطًا فى السلوك والعلاقات وطريقة فى التعامل والنظر إلى الأشياء[4].

ويمكن القول أن التراث هو: كل ما أثمره العقلُ البشري في مختلف مناحي الحياة الفكرية والمادية والمعنوية، وذلك من خلال التفاعل والحراك الفكري والاجتماعي، وصار ميراثًا للأبناء من الآباء، سواء أكان ميراثًا عمرانيًّا وماديًّا، أم كان لغةً أو فكرًا، أو عادات وتقاليد، أو تجارب وخبرات، أو علاقات

---

(١) لسان العرب لابن منظور (٢/ ٢٠٠).

(٢) سورة الفجر: الآية (١٩).

(٣) جامع البيان عن تأويل آي القرآن للطبري – تحقيق: د/ عبد الله بن عبد المحسن التركي بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر و د/ عبد السند حسن يمامة (٢٤/ ٣٧٩)؛ وصفوة التفاسير للصابوني (٣/ ٥٣١).

(٤) الإسلام الغرب وحوار المستقبل لمحمد محفوظ (ص١٠٨).

اجتماعية. وعلى ذلك فالتراث أنواع شتى: فثمة تراث فكري، وتراث معماري، وتراث شعبي، وتراث فني.. إلخ[1].

ثالثًا/ تعريف التراث الإسلامي: مصطلح شامل يتسع لكل ما له علاقة بالإسلام[2] من نصوص القرآن والسنة النبوية[3] واجتهادات العلماء السابقين في فهم هذه النصوص وتطبيقها على الواقع، وقد حصل خلاف حول ما إذا كان هذا التراث دينا مقدسًا يجب الالتزام به، أو نصوصًا واجتهادات مرتبطة بأزمانها وأماكنها الغابرة، تعامل على أنها تاريخ ينقل لنا تجربة بشرية قابلة للنقد والنقض والتعديل والتطوير بما يتناسب مع الزمان والمكان والظروف الخاصة بكل عصر[4].

كما لا يقتصر بالضرورة على الإنتاج المعرفي في العلوم الشرعية وحدها كالتفسير والحديث والفقه ونحو ذلك، بل يتسع ليشمل كل ما خلَّفه العلماء المسلمون عبر العصور من مؤلفات في مختلف فروع المعرفة، وبشتى اللغات، وفي كل بقعة من بقاع الأرض بلغتها دعوةُ الإسلام[5].

ويمكن تعريف التراث الإسلامى على أنه كل ما خلفه الأسلاف المسلمون من عقيدة دينية (القرآن والسنة) وعطاءات حضارية (مادية ومعنوية).

المطلب الثالث/ تعريف الهرمنيوطيقا:

الهيرمينوطيقا أو فن التاويل، ليست بالشيء الجديد، وإنما يمكن اعتبار نشأتها بنشأة التفكير الإنساني، فهذا جادمير يخبرنا أن أرسطو هو أول من وضع معالم التجربة التأويلية داخل مذهب القانون من خلال

---

(١) مدخل إلى التراث العربي الإسلامي لإسلام مصطفى محمد (مقالة بتاريخ ٢٤/ ١٠/ ٢٠١٤م).

(٢) عبد الرحمن عطبة – مع المكتبة العربية (ص٧٧ – ٧٩) بتصرف.

(٣) الفهرست لابن إسحاق النديم – تحقيق: أيمن فؤاد سيد (١/ ٤ – ٨).

(٤) مدخل إلى التراث العربي الإسلامي لإسلام مصطفى محمد (مقالة بتاريخ ٢٤/ ١٠/ ٢٠١٤م).

(٥) نحو منهج للتعامل مع التراث الإسلامي لمحيي الدين عطية (ص١٥٧ – ١٦١)؛ والتراث العربي لعبد السلام هارون (ص٣ – ٥) (عدد٣٥).

مناقشته لمشكل القانون الطبيعي ومفهوم الـ epikeia في "الأخلاق إلى نقيوماخوس"[1]، لكن حصل تطور كبير لهذا المصطلح بتطور مراحل التفكير البشري.

وتعني كلمة hermé اليونانية القول والتعبير والتأويل والتفسير، وهي كلها دلالات متقاربة وقد ظهرت كلمة "هيرمينوطيقا" لأول مرة سنة ١٦٥٤م في عنوان كتاب لدانهاور[2].

وعلى هذا فإن الهيرمينوطيقا حينما تطلق فإنها تعني المنهج الفقهي اللغوي والذي ساد في تفسير النصوص الدينية، ومع كل مرحلة تأخذ الهيرمينوطيقا تعريفًا يتناسب وخصائص ذلك التفكير. سنتاول ذلك بشيء من التفصيل في المبحث الخاص بالهرمنيوطيقا النشأة والتطور التاريخي لنظرية التأويل.

*****

المبحث الثاني

دوافع ظهور مناهج القراءة للتراث الإسلامي ومراحل تطورها

شهد العصرُ الحديثُ في العالم الغربي ثورةً هائلة في العلوم والمعارف الحديثة التي غيَّرت كثيرًا من المفاهيم، وزحزحت كثيرًا من القناعات والمرجعيات، ونَسفت كثيرًا من النظريات والأطروحات، وأسقطتْ كثيرًا من المذاهب والتيارات، وأصبح العلمُ هو المعبودُ، وغدا الإنسانُ هو محور الكون وسيده[3]. وبناء على ذلك كثُرت اليوم الدعوات إلى قراءة جديدة للتراث الإسلامي، وتعالت بالاستفادة مما توصَّلت إليه العلوم اللغوية المعاصرة خاصةً، والعلوم الإنسانية عامة، ومنهم من يدعو إلى ذلك عن حُسن نية ورغبة

(١) فلسفة التأويل لهانس جورج جادمير – ترجمة: محمد شوقي الزين (ص٨٤).

(٢) المرجع السابق (ص٦٣).

(٣) الفهم الحداثي للنص الديني بين دعاوى الاجتهاد المنضبط والتَّجديد المتفِّلت (بحث مقدم إلى الملتقى الدولي: فهم القرآن والسنة على ضوء علوم العصر ومعارفه) لـ د/ محمد بن زين العابدين رستم.

في تحقيق استمرارية حفظ الوحي وصلاحية الشريعة لكل زمان ومكان، ومنهم من يفعل ذلك هدمًا للدين وقضاءً عليه.

ولعل واجب الوقت يدعو إلى النظر في هذه القراءة وتلك الدعوات؛ لتمييز صوابها من خطئها - إن كان لها صواب - ومعرفة الرأي الذي يتَّفق مع الشرع والعقل، والواقع واللغة، عوض الاكتفاء برمي أصحابها بالضلال والكفر، فذلك لا يجدي شيئًا، خصوصًا أن كثيرًا من النُّخَب المثقفة والجاهلة بأمور الوحي وبأمور دينها - يستهويها مثل هذه الأُطروحات[1].

المطلب الأول/ الدوافع الداعية لظهور وتعدد مناهج القراءة للتراث الإسلامي:

في هذا المطلب سنتناول الدوافع الرئيسية التي من أجلها أخذ الحداثيون المعاصرون من أدعياء التجديد المتفلت، والاجتهاد المنضبط بمنهاج معتمد على معارف العصر وعلومه لفهم النصوص الإسلامية المبثوثة في تراثنا الإسلامي فهما شاذًا غريبًا، لم يتقدمهم إليه أحدٌ من سلف هذه الأمة.

والمتأمل في هذه الدوافع يجدها لا تكاد تخرج عن ثلاثة دوافع رئيسية على النحو التالي:

أولًا/ دوافع تاريخية: الاستعمار، الاستلاب والتغريب والإستشراق.

لقد عرفت الأمة العربية والإسلامية في العصر الحديث منذ منتصف القرن التاسع عشر الميلادي هجْمةً استعمارية طرقت أبواب العالم الإسلامي بأسره، احتلتْ فيها الدولُ الاستعماريةُ الكبرى أرضَ الإسلام، واستغلَّت خيراته وسخَّرت طاقاته وإمكانياته، وحاولتْ مسخَ هويته ودينه، واستلاب ثقافته وحضارته، ولقد استعان الاستعمار في إنجاح غارته، وإنجاز هجمته، بوسيلتين اثنتين[2]:

الوسيلة الأولى/ المستشرقين والمنِّصرين التي جيَّشها ضمن جيوش زحفه:

انطوى عملُ المستشرقين والمنصِّرين في بلاد الإسلام على حدٍّ سواء على نزعتين رئيسيتين؛ النزعة الأولى: تمكين الاستعمار الغربي في البلاد الإسلامية، وتمهيد النُّفوس بين سكان هذه البلاد لقَبول النفوذ الأوربي والرضاء بولايته.

(١) تأصيل النص المنهج البنيوي لدى لوسيان غولدمان لـ د/ محمد نديم (ص٤٥).

(٢) الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي لـ د/ محمد البهي (ص٥٢، ٥٣).

ومن معالم النزعة الأولى ومظاهرها: إضعافُ القيم الإسلامية، وتمجيدُ القيم الغربية المسيحية، فبخصوص المعلم الأول، استطاع الإستشراقُ أن يقدِّم دينَ هذه الأمة للمسلمين تقديما مشوَّها، وذلك عن طريق شرح تعاليم الإسلام ومبادئه شرحًا يُضعف في المسلم تمسكه بالإسلام، ويقوِّي في نفسه الشَّكَّ فيه كدين، أو على الأقل كمنهجٍ سلوكي يتَّفق وطبيعة الحياة القائمة.

النزعة الثانية: الروح الصليبية في دراسة الإسلام، تلك النزعة التي لبست ثوب البحث العلمي، وخدمة الغاية الإنسانية المشتركة[1].

وتتجلى النزعة الثانية في دراسات المستشرقين عن الإسلام في كتاباتهم المتنوعة التي تطفح بالحقد على دعوته ونبيه، إذ يُصوَّرالإسلام على أنه من صنع محمد، وأنه دين بشري، وأن الرَّسول لفَّق فيه من المسيحية واليهودية، وأنه حرَّف هاتين الديانتين[2].

الوسيلة الثانية/ قوافل المستلَبين من أبناء المسلمين:

استطاع الاستعمارُ أنْ يستميلَ من أبناء المسلمين من يروِّج لأطروحاته، ويُمالئه على البقاء في ديار الإسلام، وكان هؤلاء المستمالين على ضربين؛ الضرب الأول: تمثله مذاهب وأفكار هدَّامة ظهرت في أقصى بلاد الإسلام في الهند كالقاديانية والأحمدية[3]، والضرب الثاني: طائفةٌ من الكُتَّاب والمفكِّرين الذين اصطنعهم الاستعمارُ من أجل تحسين صورة الحضارة الغربية، والتنفير من المكْتسبات الحضارية الإسلاميَّة بدعوى الإصلاح تارة، أو التجديد تارة أخرى، أو الاجتهاد تارة ثالثة[4].

ثانيًا/ دوافع شخصية ذاتية: الدراسة في الغرب والإبتعاث:

كان الابتعاثُ إلى الغرب أحدَ الأسباب التي جعلت كثيرًا من أبناء العروبة والإسلام، يطَّلعون على علوم ومعارف الحضارة الغربية التي لم تكن معروفةً في العالم الإسلامي في مطالع القرن العشرين، ولم

---

(١) المرجع السابق (ص٥٢).

(٢) الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي لـ د/ محمد البهي (ص٦٦، ٦٧).

(٣) المرجع السابق (ص٣٩ – ٥١).

(٤) الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر لـ د/ محمد محمد حسين (١/ ٢٥٤).

تقتصر استفادة المثقفين العرب من حركة الابتعاث إلى الخارج على العلوم التجريبية والحقة حسبُ، بل تعدتها إلى الاستفادة من علوم ومعارف تخص ميادين العلوم الإنسانية أفكارًا ومناهجَ[1]، مما أثر في طرائق تفكير شريحة واسعة من هؤلاء المبتعثين، وجعل غالبيتهم تعتقد أنَّ أوروبا هي عامل التحديث الأساسي[2].

وكان لهذه الشريحة الدور الكبير في نشر مناهج القراءة المختلفة في أوساط الشعوب الإسلامية والتي استقبلتها كحقائق للفهم مع العلم أنها عبارة عن نظريات تم استخدامها في مكان وزمان محددين وقد لا تصلح لفهم تراثنا الإسلامي والذي يتطلب أدوات أخرى للفهم والقراءة.

ثالثًا/ دوافع ادعاء الاجتهاد والتصدر للإفتاء:

تسابقَ الحداثيون العربُ إلى مناهج البحث في العلوم الإنسانية التي نشأت في الغرب، متأثرةً بفلسفاتِ أصحابها، وآرائِهم تجاه الكون والحياة والإنسان، فدرَسُوها ودرَّسوها في الجامعات العربية، وتبجَّحوا بعدُ بقراءة الأصليْن العظيميْن: القرآن والسنة بها، ذهابًا منهم إلى ضرورة الاستفادة من علوم العصر ومعارفه، مدَّعين أنهم "مجددون" و"مجتهدون"، و"قارئون" للنص الديني الإسلامي وللفهم الصحيح له ممارسون.

وكانت دعوى الاجتهاد والتَّجديد من الأسباب الحاملة لكثير من مفكري العصر الحديث على سلوك نحوٍ شاذ وغريب لفهم التراث الإسلامي؛ إذ فَهم هؤلاء الاجتهاد على أنه: الدعوة إلى التجديد الذي يجيز ما حملته حضارة التغريب من نظم وأفكار وقيم وأخلاق ومناهج، فاتخذ التجديد عند بعض المثقفين مفهوم فصل الدين عن الدولة، بكلمة أخرى كان المطلوب من التجديد أن يسوِّغ الاستسلام الحضاري للغرب بفتاوى إسلامية تُطلق تحت شعار التجديد[3].

---

(١) الإسلام والحضارة الغربية لـ د/ محمد محمد حسين (ص١٧، ١٨).

(٢) المثقفون العرب والغرب لهشام شرابي (ص١٠٠).

(٣) الاجتهاد والتجديد في الفكر المعاصر - أولويات أمام الاجتهاد والتجديد لمنير شفيق (ص٥٧، ٥٨).

لنجد أنفسنا في مواجهة ثلاثة أنواع من دعاة التحديث والتجديد[1]:

- **القسم الأول/** غلاة التجديد: الذين يريدون أن ينسفوا كلَّ قديم وإن كان هو أساس هوية المجتمع ومبرر وجوده، وسر بقائه.

- **القسم الثاني/** غلاة التقليد: الذين يريدون أن يبقى كل قديم على قدمه، حكمتهم المأثورة ما ترك الأول للآخر شيئًا.. وليس في الإمكان أبدع مما كان.

- **القسم الثالث/** دعاة التجديد: بين هذين الصنفين رفَض جمود الأولين وجمود الآخرين يلتمس الحكمة من أي وعاء خرجت، ويقبل التجديد ويدعو إليه وينادي على أن يكون تجديدًا في ظل الأصالة الإسلامية.

المطلب الثاني/ مناهج معاصرة في قراءة التراث الإسلامي:

ظهر في عصرنا الحديث العديد من المناهج المتنوعة لقراءة النصوص مستخدمة منهجيات ونظريات حديثة في التعامل مع النص يمكن إجمالها على النحو التالي:

١- **المنهج التاريخي**: والذي ربط فَهْم النص بزمن تاريخي غير ممتد، شكَّلته الظروف الخاصة المحيطة بالنص، ويرتبط هذا المنهج بعدد من المدارس الفلسفية؛ كالوجودية، والماركسية، وحركة اللسانيات الحديثة.

للمنهج التاريخي دلالات تدل عليه منها:

١. يميل بعض الباحثين إلى تفسير القرآن الكريم تفسيرًا تاريخيًا، ويقصدون منه الجانب التطبيقي في تواريخ الأمم السابقة، وذلك باستخدام القياس التمثيلي عليها، وإدانة الشاهد بحسب جرائم الغائب على أساس ما ورد مثلًا: في ظلم الظالمين والمتجبرين في الأرض، والطغيان الفردي الذي اتسم به كل من فرعون وهامان وقارون وأضرابهم، فيدان كل ظالم على أساس ما ورد في تاريخ هؤلاء، والأمور تقاس بنظائرها[2].

---

(١) من أجل صحوة راشدة تجدد الدين وتنهض بالدنيا لـ د/ يوسف القرضاوي (ص٥٠، ٥١).

(٢) المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق لـ د/ محمد حسين الصغير (ص١١٨).

٢. وقد يراد بالمنهج التاريخي، تفسير للقرآن حسب اعتبارات تاريخية تنظر إلى الأمة التي نزل فيها، وإلى لغة تلك الأمة، فالذي ورد في النص جاء في ظرف تاريخي وجغرافي خاص والخاطب بها كان ضمن ظروف معينة ومعلوماته تناسب ذلك العصر ولم يكن منقطعًا عن ظروف الزمان والمكان وعليه إذا أردت ترسيه هذه الأحكام الى أزمنة وأمكنة أخرى، يجب التوجه للعوارض ولا بد أن يعلم كيف طور القرآن من دلالاتها اللغوية، فأكسبها تصرفًا جديدًا تلقّاه المستعملون لهذه اللغة بالقبول والتطوير، فكانت اللغة أداة للتعبير عن قيم حضارات لا يمكن تجاهلها.

وبهذا التفسير التاريخي؛ يتكون فهم جديد للقرآن على أساس تطور اللغة العربية في مراحلها التاريخية ما دام القرآن قد نزل بلسان عربي مبين، وما دام فهمه يتوقف على فهم هذه اللغة فهمًا بعيدًا عن مشاكل الاختلاف والاجتهاد والرواية، فيصبح فهم النص القرآني مرتبطًا بهذا التطور الذي حدث باللغة العربية من جميع الوجوه[1].

وعندما يذكر السياق التاريخي فهو يشمل: الأحداث المؤثرة، والأسباب والدوافع وراء ظهور النص، والأرضيات الثقافية واللغوية. كما وإن المراد من النص هو ذلك الشيء الذي ظهر في ظروف تاريخية معينة، واهتم بقضايا وأمور خاصة في إطار ثقافي معين، على شكل أقوال أو كتابات.

واشتراط قراءة النص بسياقه التاريخي يعني؛ أن من يقوم بعملية القراءة قد يحصل مع عدم الالتفات إلى السياق التاريخي والثقافي الذي ظهر فيه النص- على فهم آخر لهذا النص يختلف عن الفهم الذي يحصل عليه فيما لو قرأ النص في سياقه التاريخي، وبالتالي يؤدي ذلك إلى الإرباك في فهم النص[2].

وقد تفرَّع عن هذا المنهج مفاهيم أخرى؛ من أهمها: نظرية "الأنسنة"، والتي تجعل الإنسان محورًا لتفسير الكون بأسره، وتؤكد على إنكار أي معرفة من خارج الإنسان كالدين أو الوحي، فالوحي عندما

---

(١) المرجع السابق (ص١١٩).

(٢) فهم النص في سياقه التاريخي لحيدر علوي نجاد - تعريب: أحمد القزويني (ص٦٣).

يراد فَهْمه، لا بد أن ينتقل من الوضع الإلهي إلى الوضع الإنساني، كما تفرع عنه كذلك نظرية النسبية، لينتهي هذا المنهج التاريخي وما تفرع عنه من نظريات إلى التعدد غير المحدود في تأويلات النص[1].

٢- **المنهج المقاصدي:** بحيث يكون قصد صاحب الخطاب الديني هو السلطة المفروضة، ولا يمكن معرفة المقصد من الخطاب إلا بوجود صاحب الخطاب، أما إذا لم يوجد، فعلينا أن نبحث عن مقاصده من خلال تأويل النص الديني بهدف الوصول لقصد صاحب الخطاب، وفقًا لظروف معينة أنتج فيها الخطاب الديني[2].

بعبارة أخرى.. إن الفارق الزمني بين صدور النص وتلقِّيه المعاصر، لم يعرِّض النص لنقصان في حقيقته أو تعطيل في وظيفته، بل أحدث تحوُّلًا في وضعية النص ونظام علاقاته ودلالته مع متلقيه الجدد، الأمر الذي جعله نصًّا مفتوحًا باستمرار على معان متعددة.

وقد اهتمَّ الكثير من الباحثين المسلمين المحدثين والمعاصرين بالمنهج المقاصدي، وقد وظَّفوه لتقديم قراءات جديدة مناسبة للعصر في مسائل عدَّة.

٣- **المنهج البنيوي:** ظهر هذا المنهج لقراءة النصوص في منتصف القرن العشرين، ويقوم على حصْر القيمة في النص ذاته بما هو معطى من دلائل، ومن ثَمَّ يدرس هذا النص، ولا يهم مؤلفه وكاتبه ولا مقاصده ولا أوضاعه التي أنتج فيها خطابه، المهم هنا النص الموجود، ندرسه من خلال العلاقات القائمة بين أجزائه وتراكيبه وجُمله[3].

المنهج البنيوي يعتمد في دراسة الأدب على النظر في العمل الأدبي في حد ذاته بوصفه بناءً متكاملًا بعيدًا عن أية عوامل أخرى، أي: أن أصحاب هذا المنهج يعكفون من خلال اللغة على استخلاص الوحدات الوظيفية الأساسية التي تحرك العمل الأدبي[4].

---

(١) الفكر العربي الحديث والمعاصر – دائرة الفلسفة والدراسات الثقافية لسليمان ربضي (ص٥٩٧).

(٢) القراءات المعاصرة للقرآن الكريم في ضوء ضوابط التفسير لـ د/ محمد كالو (ص٥٦).

(٣) قراءة علمية للقراءات المعاصرة لـ د/ شوقي أبو خليل (ص١٣).

(٣) نقد الرواية من وجهة نظر الدراسات اللغوية الحديثة لنبيلة إبراهيم (ص٤٤)

كما عرف هذا المنهج بأنه: منهج فكري يقوم على البحثِ عن العلاقات التي تعطي العناصر المتحدة قيمة، ووصفها في مجموع منتظم مما يجعل من الممكن إدراك هذه المجموعات في أوضاعها الدالة(١).

أما بالنسبةِ إلى استقبالها في الساحة العربية فجاء في أواخر الستينات وبداية السبعينات، وذلك عبر الثقافة والترجمة والتبادل الثقافي والتعلم في جامعات أوروبا، وكانت بداية تمظهر البنيوية في عالمنا العربي في شكل كتب مترجمة ومؤلفات تعريفية للبنيوية.

كما كان تطورها في البلاد العربية تطورًا غير متكافئ فلم يكن النقاد مطلعين في كثيرٍ من الأحيان على ما يقوم به إخوتهم في الأقطار الأخرى؛ ونتيجة لذلك تعددت مشارب أخذهم عند النقد الغربي فبعضهم يرجع إلى ترجمات إنجليزية ككمال أبو ديب، أو أسبانية مثل صلاح فضل، والبعض إلى النصوص الفرنسية وهو الأكثر(٢).

٤- **المنهج التفكيكي**: الذي يقوم على تفكيك النص وتحليله إلى فقرات متعددة، ولا يقوم بهذا التفكيك إلا القارئ، فهو يفك هذا النص، ويعيد بناءه وَفْق آليات تفكيره، فالقارئ يوظف النص الديني حسب معطياته وفَهْمه، والنص الديني الواحد له الكثير من القُراء، وبالتالي تتعدد القراءات وتتنوَّع(٣)، وتنتج تأويلات متعددة.

تمثل فرنسا المهد الأول للتفكيك، والذي انتقل إلى أمريكا عبر رحلة قادها دريدا الذي ألقى محاضراته في جامعة بيل وجونز هوبكنز، هذه الأخيرة التي شهدت ميلاد المؤتمر الأول للتفكيك عام ١٩٦٦ لتسود بذلك التفكيكية الساحة النقدية الأمريكية في السبعينات، ويتأثّر بها العديد من المؤلفين والنقاد "لتهيمن بذلك أفكار دريدا على الساحة الأدبية وخاصة على النقاد الرومنسيين والناقمين على موجة النقد

---

(٤) في النقد الأدبي الحديث منطلقات وتطبيقات لفائق مصطفى وعبد الرضا (ص١٨٢).

(١) النقد الغربي والنقد العربي لمحمد ولد بوعليبة (ص٥٨).

(٣) قراءات في الفلسفة العربية المعاصرة لكمال عبد اللطيف (ص٨٠).

الجديد"[1] لاسيما أن الدراسات التفكيكية قد أعادت الشك في العملية النقدية لتعود إلى الذات الكانطية عودة نسبية وهذا لا يمنع وجود معارضين مثل التفكيك صدمة لهم.

توجهت الحركة النقدية العربية في معظمها إلى استقبال المناهج الألسنية باختلافها فكان لهذه الأخيرة الصدى الواسع في نفوس المتتبعين للحركة الثقافية العربية على العموم فتناولوها في كتاباتهم ولمعت أسماء عدّة في أوساطهم.

ويجمع معظم الدارسين أن "أول دراسة تفكيكية عربية تعود إلى سنة ١٩٨٥"[2]، وهي محاولة عبد الله محمد الغذامي في كتابه "الخطيئة والتكفير"؛ إذ تناول في قسمه الأول المناهج النقدية الألسنية وشاعرية النص ومصطلح تداخل النصوص وما إلى ذلك من المفاهيم[3].

وخلاصة القول في المناهج التي وقعت في التأويل للنصوص مناهج كثيرة ومتعددة، لكن أشرنا إلى الأبرز منها.

المطلب الثالث/ مراحل تطور المناهج المعاصرة لقراءة التراث الإسلامي:

وإذا أردنا البحث بدقة عن بداية ظهور هذه المناهج، يتحتم علينا العودة إلى لحظة الاحتكاك الثقافي العربي بالحضارة الغربية، من خلال ثلاث مراحل[4]:

- **المرحلة الأولى/ مشروعات النهضة**: إذا أردنا البحث عن بداية لتلك المشاريع فيجب أن نعود إلى أواخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، ومع احتدام التنافس بين الحضارة العربية والغربية، بدأت محاولات العلماء والمفكرين لإعادة قراءة التراث العربي الإسلامي، وطرْح مشروعات فكرية للنهوض بالأمة، والانفكاك من قيد الحضارة الغربية، فكانت أطروحات محمد عبده وجمال الدين الأفغاني، ورفاعة

---

(١) النظرية الأدبية المعاصرة لرامان سيلدن – ترجمة: سعيد الغانمي (ص١٤١).

(٢) التفكيكية في الخطاب النقدي المعاصر ليوسف وغليسي (ص٦٢).

(٣) الخطيئة والتكفير من البنتوية إلى التشريحية – قراءة للأنموذج إنساني معاصر (مقدمة نظرية ودراسة تطبيقية) لعبد الله محمد الغذامي (فهرس الكتاب).

(٤) قراءة في مقال "الجابري وإعادة فهم القرآن: دواعي التأليف" وجدة سيتي لجمال بندحمان.

الطهطاوي، ومحاولاتهم التوفيق بين النص الشرعي وبعض المنتجات الفكرية الغربية وظلت أطروحاتهم في قراءة النص الشرعي داخل محيط التداول الإسلامي للنصوص، محتفظة بطريقة الاجتهاد المتعارف عليه في السياق المعرفي الإسلامي، وذلك بإعمال آليات التأويل وإعمال المصلحة والتحسين العقلي، وغيرها من آليات الاجتهاد المعرفي الإسلامي[1].

- **المرحلة الثانية/ المناهج الحديثة:** في أوائل الخمسينيات من القرن العشرين بدأت موجة أخرى من المشروعات الموجهة للتعامل مع النص الشرعي، ومع هذه الموجة ظهرت منهجية قراءة النص الشرعي بواسطة المناهج الحديثة، وخاصة قراءة القصص في القرآن الكريم؛ كما في أطروحات طه حسين وأمين الخولي، ومحمد أحمد خلف الله، مستخدمين في قراءتهم لتلك القَصص آليات العقل الإنساني التاريخي[2].

- **المرحلة الثالثة/ القراءة التفكيكية:** في أواخر الستينيات وبعد النكسة العربية بدأت هذه المرحلة، وقد اتَّجهت معها الجمهرة الكثيرة من المثقفين العرب إلى إعادة قراءة التراث؛ مما شكَّل ما يشبه الظاهرة، وتتكون هذه الظاهرة من عدة تيارات[3]:

منها: ما كانت قراءته على ضفاف النص الديني، ولم تتعامل مع النص الديني مباشرة؛ كالجابري والعروي، وحسين مروة وجورج طرابيشي.

ومنها: تيارات أخرى كان مجال قراءتها النصوص الدينية نفسها، وهي على قسمين:

١. ما كانت قراءته ضمن المنهج الإسلامي المعروف اعتمادًا على التأويل؛ كجمال البنا، ومحمد العشماوي.

٢. وقسم آخر من المفكرين كانت مشاريعهم تستمد آلياتها من خارج نطاق التداول الإسلامي للاجتهاد، فهي تعتمد على مناهج حديثة في قراءتها للنص؛ فمن المغاربة برز محمد أركون الجزائري، وهو

---

(١) مفهوم النص دراسة في علوم القرآن لـ د/ نصر حامد أبو زيد (ص١٣ وما بعدها).

(٢) إعادة قراءة النص الديني بين أهل التأويل ومناهج المعاصرين لـ د/ محمد الأمين بله الأمين الحاج (ص٧٦) مجلة فتوحات (العدد٢).

(٣) المناهج الحديثة في قراءة النص الشرعي (قراءة نصر أبو زيد أنموذجًا) لـ د/ سليمان الضحيان (بتاريخ: ١٧رمضان ١٤٢٨هـ/ ٢٩سبتمبر٢٠٠٧م) مقالة منشورة في ملتقى أهل التفسير على شبكة الأنترنت. متاح في: https://vb.tafsir.net/tafsir9648/#.Wj1te_ITKt8 .

ينحو منحى القراءة التفكيكية للنص الديني والكشف عن (اللامفكر فيه) في ذلك النص – حسب تعبير أركون – مستعينًا بمنهج الحفر الأركيولوجي[1]، والقراءة السيميائية، والتاريخية للنص الديني[2]، ومنهم أيضًا عبد المجيد الشرفي التونسي، وهو يعتمد في قراءته للنص على نتائج منهج دراسة الأديان الذي أصبح علمًا مستقلًا استفاد من المباحث السوسيولوجية، والأنسنة، واللسانية، والتاريخية الجديدة، إضافة إلى المنهج الظواهري، وعلم الدلالة، والتحليل النفسي[3]، وفي مصر برز حسن حنفي حيث طرح مشروعه "من العقيدة إلى الثورة" وهو محاولة لإعادة تفسير المقولات الكلامية عن "الله، والغيب، والدين" بتفسير جديد لبث روح عصرية تحمل روح الثورة والتغيير[4]، ونصر حامد أبو زيد ومشروعه الفكري إعادة قراءة النص الديني قراءة تاريخية مستعينا بمنهج الهرمنيوطيقا (التأويلية)[5].. وغيرهم.

*****

المبحث الثالث

الهرمنيوطيقا النشأة والتطور التاريخي لنظرية التأويل

لقد احتلت الهرمنيوطيقا حيزًا كبيرًا من الدراسات الأدبية واللسانيات وباقي العلوم الإنسانية، حيث أصبحت بمثابة مبحث فلسفي لدراسة عمليات الفهم وتأويل النصوص وخصوصًا النصوص الدينية الأدبية، والكتابات التي تعنى بدراسة الإنسان ونشاطه الاجتماعي والنفسي والتاريخي.

---

(١) الممنوع والممتنع (نقد الذات المفكرة) لعلي حرب (ص١١٧).

(٢) الفكر الإسلامي (قراءة علمية) لـ د/ محمد أركون – ترجمة: هاشم صالح (ص٣٢).

(٣) الإسلام بين الرسالة والتاريخ لعبد المجيد الشرفي (ص١٣).

(٤) نقد الخطاب الديني لـ د/ نصر حامد أبو زيد (ص١٤٠ وما بعدها).

(٥) مفهوم النص – دراسة في علوم القرآن لـ د/ نصر حامد أبو زيد (ص١٣ وما بعدها).

المطلب الأول/ نبذة تاريخية عن الهرمنيوطيقا:

تعددت معاني الهرمنيوطيقا Hermeneutics واختلفت تعريفاتها لأسباب كثيرة؛ فهي تأتي أحيانًا بمعنى التفسير الحرفي، ويمكن اعتبار هذا المعنى أقدم معانيها، وسبب ذلك كونها بدأت كعملية لتفسير النصوص المقدسة، ويدل عليه أصل الكلمة التي اشتقت منه في اللغة اليونانية وهو: (hermeneuin) ومعناه: يفسّر، ومن الاسم: (hermeneia) بمعنى: التفسير، وقد استمر هذا المعنى إلى ما يقارب القرن العشرين على الرغم من أن مفهوم الهرمنيوطيقا قد اتسع في القرن الثامن عشر وما بعده ليشمل مناهج فهم النصوص الدينية والدنيوية على حدٍّ سواء؛ إلا أن هذه اللفظة قد بقيت توحي بمعنى التفسير الذي يضطلع بكشف شيء مما خبيء ويند عن الفهم العادي والقراءة المعهودة[1].

تأسّس المشروع الهيرمنيوطيقي في بدايته الأولى على قاعدة الرغبة في "فهم" النص الديني بالأساس، وذلك بتجاوز عوائق سوء الفهم، ولا شكّ أنّ هذا "الفهم" حاجة إنسانية عامة، تعكس تطلّعًا وتشوّقًا إلى استنطاق هذا النص وفك رموزه، وهذه هي الوظيفة المركزية والتقليدية لفن التأويل، ولعلّ اشتهار هذا المفهوم داخل ميدان العلوم الإنسانية، كان من وراء طغيان همّ التأصيل والبحث له عن مرجعية معرفية تاريخية قديمة قدم النصوص الإنسانية ذاتها[2].

إنّ الذي ينبغي التأكيد عليه هو أنّ ربط الهيرمونوطيقا بتفسير النص الديني يجعل منها "قضية قديمة جديدة في الوقت نفسه. وهي في تركيزها على علاقة المفسر بالنص ليست قضية خاصة بالفكر الغربي، بل قضية لها وجودها الملحّ في تراثنا العربي القديم والحديث على السواء"[3]. ذلك أنه "مهما اختلفت التأويلات باختلاف الأديان والأجناس والأمم والجماعات والأفراد فإنّ أصل نشأته وسيرورته وإجرائه يرجع إلى

(١) فهم الفهم مدخل إلى الهرمنيوطيقا لـ د/ عادل مصطفى (ص٢٦).

(٢) الهرمنيوطيقا في الواقع الإسلامي - بين حقائق النص ونسبية المعرفة لمعتصم السيد أحمد (ص١٩).

(٣) إشكالية القراءة وآليات التأويل لـ د/ نصر حامد أبو زيد (ص١٣، ١٤) بتصرف.

مقولتين؛ **أولاهما**: غرابة المعنى عن القيم السائدة، القيم الثقافية والسياسية والفكرية، **وثانيهما**: بثّ قيم جديدة بتأويل جديد؛ أي: إرجاع الغرابة إلى الألفة، ودسّ الغرابة في الألفة"[1].

ومهما يكن فإنّ "المشروعات الفكرية الحديثة في قراءة النص هي استجابة للتحدي الحضاري الذي فرضه الصدام مع الحضارة الغربية، بمقولاتها ومنتجاتها الفكرية والاجتماعية والسياسية التي تحوّلت إلى مكوّن رئيس من مكوّنات فكرنا العربي الحديث"[2].

خلاصة القول أنّ الهرمنيوطيقا قد أضحت "عنقًا فسيحًا في مناهج التأويل، وأصبحت رؤية مستقلة للكون والإنسان والتراث، تنبع عن منهج القارئ في استبطان النص بوصفها وجودًا تاريخيًا، ويعكس فلسفة خاصة في النظر إلى الذات والأشياء"[3].

المطلب الثاني/ مراحل تطور الهرمنيوطيقا:

مرَّت الهرمنيوطيقا في مسيرة تطورها عبر مراحل متعددة، وظروف تاريخيّة، ومدارس فلسفيَّة متنوعة، ومن خلال هذا المبحث سنتناول بشيء من الإيجاز بيان تلك المراحل؛ ليتبين لنا كيف بدأت الهرمنيوطيقا في الفكرالغربي، وإلى أين وصلت.

يذكر العديد من الباحثين أن الهرمنيوطيقا مرَّت بمراحل ثلاث؛ الكلاسيكية: وتعتمد طرح منهج لتفسير النص المقدس، والرومانسية: وتقوم على طرح منهج لتجنُّب سوء الفهم، والفلسفية: وتبحث عن حقيقة الفهم وظروف حصوله، غير أنها لا تقدم منهجًا للفهم.

المرحلة الأولى/ الهرمنيوطيقا الكلاسيكية: لئن كان البعد الديني الروحاني والرمزي محفزًا لبلورة نظرية توفر لمعتنقي الأديان فهمًا صحيحًا للنصوص المقدسة، إلا أن عصر الإصلاح الديني الذي انفجر في أوروبا في القرن السادس عشر جعل التأويل يسير في إطار معرفي أوسع ضمن ما أطلق عليه عصور التنوير التي نشأت في غضونها البروتستانتية كحركة مناهضة لسلطة الكنيسة الكاثوليكية. وقد أدت هذه الحركات الإصلاحية إلى

---

(١) التلقي والتأويل – مقاربة نسقية لمحمد مفتاح (ص٢١٨).

(٢) قضية قراءة النص القرآني لمحمد رحماني (ص٢٧).

(٣) النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر لـ د/ قطب الريسوني (ص٢٧٥).

تحريك ثورة الهرمنيوطيقا الكبرى على نحو لم يسبق للكنيسة أن شهدته، وعلى الرغم من أن الاهتمامات في ذلك الوقت لا تزال لاهوتية، إلا أنها غيرت بنحو جذري كيفية وأسلوب القراءة، فالحقيقة والتأويل لم تعد حكرًا على الكنيسة ورجالها، والإصلاح قد توسّع ليشمل إصلاحًا ثقافيًا متعدد الوجوه، وهذا ما مهَّد الطريق أمام انبثاق النظر التأويلي في العلوم الإنسانية، وليس فقط في الكتاب المقدس فحسب[1].

وكان على رأس هذه الحركات مارتن لوثر (ت١٥٤٦م)، الذي أخذ مسارًا أكثر حرية وانعتاقًا ممن سبقه، ويمكن القول أن الثورة البروتستانتية التي قادها في القرن الخامس عشر كانت هي البداية الفعلية للحدِّ من احتكار الكنيسة لحق فهم وتأويل الكتاب المقدس، ونزع سلطة الكنيسة على العقائد والإيمان، ورفض تدخُّل الكنيسة بين الله والإنسان وقد كان من أهم ما دعا إليه: الحرية في فهم وتأويل الكتاب المقدس لعامة الناس خارج أسوار الكنيسة ويمكن اعتبار هذه الثورة هي الممهد للتأويل الحديث داخل حقل النقد الكتابي[2].

وبعد لوثر، يعدُّ جون كالفن (ت١٥٦٤م) الشخصية الثانية في حركة الإصلاح، وقد كان ذهنه أكثر تنظيمًا، كما يصفه أستاذ الهرمنيوطيقا جاسبر، وكانت قراءته للإنجيل تقوم على أرضية الانعكاس العقلاني، والفهم الذاتي، والحس المشترك، وكان يعتقد أنه بدون معرفة أنفسنا فإن معرفة الله لن يكون لها مكان، وهذا ما جعله يختلف عن لوثر في كون الإيمان وفهم كلمات الكتاب المقدس لا يُمنحان لأي أحد، بل إنه يتقدم في تصوره الهرمنيوطيقي خطوة لافتة، بدعوى وضع النص المقدس في سياق تاريخي؛ بمعنى استكشاف ظروف كتابة النص التي سبقت تشكل اللاهوت وسلطة الكنيسة[3].

وهذا التحول في تحطيم احتكار حق الكنيسة في التفسير دون غيرها وإعطائه للفرد ولَّد الحاجة لعلم أو منهج منظم يتضمن القواعد المهمة في تفسير النصوص المقدسة، وأول كتاب ظهر في هذا المجال عام ١٦٥٤م، ويحمل اسم "الهرمنيوطيقا"، ومؤلفه "دان هارو"، وذكر فيه قواعد ومناهج لتفسير الكتاب المقدس[4].

---

(١) الناطقون بلسان السماء لـ د/ موسى برهومة (ص١٣٤).

(٢) ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر لـ د/ خالد السيف (ص٧٨).

(٣) مقدمة في الهرمنيوطيقا لدايفيد جاسبر – ترجمة: وجيه قانصو (ص٩١).

(٤) ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر لـ د/ خالد السيف (ص٨٠).

ومما سبق.. فإن التأويل أو الهرمنيوطيقا لا تعتبر عمليّة استقرائية، بل عمليّة أقرب إلى الاستنباط باستخدام مجموعة من القواعد.

المرحلة الثانية/ الهرمنيوطيقا الرومانسية: تعتبر هذه المرحلة من أهم المراحل في تاريخ الهرمنيوطيقا، فبعد أن كانت المرحلة السابقة – في غالبها – تتعلق بتأويل وفهم النص المقدس، في محاولة لوضع قواعد وأطر لفهم نصوص الكتاب المقدس والإجابة على إشكالاته وتناقضاته، قاد المفكر الألماني فردريك شلاير ماخر (ت١٨٤٣م) هذه المرحلة إلى "نقل المصطلح من دائرة الاستخدام اللاهوتي ليكون علمًا أو فنًا لعملية الفهم وشروطها في تحليل النصوص، وهكذا تباعد شلاير ماخر بالتأويلية بشكل نهائي عن أن تكون في خدمة علمٍ خاصٍّ، ووصل بها إلى أن تكون علمًا بذاتها يؤسِّس عملية الفهم؛ وبالتالي عملية التفسير"(١).

ولذا فيمكن اعتبار محاولته هذه منعطفًا هرمنيوطيقيًّا داخل الهرمنيوطيقا؛ وذلك لنقله لها من المستوى اللاهوتي الضيق إلى ما هو كوني وأرحب، ولإعطائه لها دفعة ذاتية لتصبح فنًا للفهم، وإذا كان بعض الباحثين يرى أن كلادينيوس ودان هارو قد سبقا شلاير ماخر إلى وضع القواعد العامة للهرمنيوطيقا، فإن جلَّ الباحثين يرون عكس ذلك من خلال تأكيدهم على أن الأب الروحي للهرمنيوطيقا الحديثة هو شلاير ماخر(٢).

وتقوم تأويلية شلاير ماخر على أساس أن النص عبارة عن وسيط لغوي ينقل فكر المؤلف إلى القارئ، ومن ثم فهو يشير في جانبه اللغوي إلى اللغة بكاملها، ويشير في جانبه النفسي إلى الفكر الذاتي لمبدعه، والعلاقة بينهما علاقة جدلية، وكلَّما كان النص قديمًا صار غامضًا وصعب فهمه، وصار أقرب إلى سوء الفهم لا الفهم؛ ولذا لا بد من قيام علم أو فن يعصم من سوء الفهم، ويجعل القارئ أقرب إلى الفهم(٣).

---

(١) إشكاليات القراءة وآليات التأويل لـ د/ نصر حامد أبو زيد (ص٢٠).

(٢) التأويل وفلسفة التواصل لياسين باهي (ص٢٠).

(٣) إشكاليات القراءة وآليات التأويل لـ د/ نصر حامد أبو زيد (ص٢٠).

ومن هنا فوظيفة الهرمنيوطيقي تتجاوز تفسير النص لتصل إلى اكتشاف التجربة الحياتية للمؤلف؛ لأن النص ليس مجرد وصف تصويريٍّ يستمد وجوده من الخارج فحسب، وإنما أيضًا بحياة الآخر عندما يعكس التجربة الداخلية **للمبدع**، وتكون اللغة وقتها وسيطًا لنقل تلك التجربة[1].

المرحلة الثالثة/ الهرمنيوطيقا الفلسفية: كانت الهرمنيوطيقا فيما مضى - في الجملة - تسعى إلى الإجابة عن سؤال: كيف نفهم النصوص؟ وحاولت كل أنواعها الإجابة عليه، غير أن مارتن هيدجر (ت١٩٧٦م) انعطف بها وعاد إلى الخطوة التي تسبق هذا السؤال؛ وهي السؤال عن "الكينونة" نفسها، وعن معنى الفهم نفسه وحقيقته، وكيف ينبثق في الوجود الإنساني؟ ولذا أَلَّف كتابه "الوجود والزمان"، وتوضيح ذلك فيما يلي:

- **اللغة والوجود**: يذكر نصر حامد أبو زيد أن هيدجر يرى أن الأصل الحقيقي للفهم هو أن نستسلم لقوة الشيء ليكشف لنا عن نفسه، ولا يكون ذلك إلا عن طريق الكلام (اللغة)، ولما كانت اللغة هي مجال الفهم والتفسير، فالعالم يكشف نفسه من خلال عمليات مستمرة من الفهم والتفسير. ولا يعني هذا أن الإنسان يفهم اللغة، بل الأحرى القول إنه يفهم من خلال اللغة، اللغة ليست وسيطًا بين العالم والإنسان؛ ولكنها ظهور العالم وانكشافه بعد أن كان مستترًا، هذا يعني أن اللغة - عنده - هي التجلي الوجودي للعالم[2].

- **وجودية الفهم**: ابتعد هيدجر عن الانشغال بالتفسير النصي، وانصب اهتمامه على الأساس الأنطولوجي[3] لنظرية الهرمنيوطيقا الحديثة؛ أي على جذورها العميقة، وعلى بعدها الوجودي الفلسفي؛ فقد توجه في عملية الفهم عكس ما ذهب إليه شلاير ماخر ودلتاي؛ ذلك أنه نقلها من عملية الموجود إلى عملية فهم الوجود، ففلسفته تقوم على إعادة فهم الوجود ونسيان الموجود؛ لأن الميتافيزيقيا هي التي مكنت من تأويل محدد

---

(١) الهرمنيوطيقا والفلسفة لعبد الغني بارة (ص١٧٨).

(٢) إشكاليات القراءة وآليات التأويل لـ د/ نصر حامد أبو زيد (ص٣٢).

(٣) الانطولوجيا تعني: علم الوجود من أهم مباحث الفلسفة، التي تختص بدراسة الوجود بذاته وبما هو موجود، كما يعني كافة الأمور العامة التي لا تختص بأي قسم من الوجود، وتتمثل في دراسة الواجب والجوهر والعرض.

للموجود، ومن فهم محدد للحقيقة، وهذا ما دفعه إلى تجاوز الميتافيزيقيا والعودة إلى الأصل عن طريق التفكير في الوجود[1].

وتعتبر رؤية هيدجر الوجودية هي في الحقيقة تأسيسًا فلسفيًّا للهرمنيوطيقا، كما أن الفينومينولوجيا[2] عنده ليست إلا هرمنيوطيقا بامتياز؛ ولذا لا يمكن أن نلحظ للهرمنيوطيقا تصورًا منفصلًا عن فلسفته الوجودية، ويصبح هنا الوجود هو الغامض لا الهرمنيوطيقا، وبهذا يتغير المسار التقليدي للهرمنيوطيقا، والتي كانت تنظر إلى النص بوصفه تعبيرًا ذاتيًا في الرومانسية، أو بوصفه تموضعًا لنفسية المؤلف عند دلتاي، ويتحول النص إلى تجربة وجودية تتجاوز الذاتي والموضوعي؛ مما يجعل هيدجر يرفض التفسيرات النفسانية والذاتية، ويرى في اللغة محض تجلٍّ لحقيقة العالم ووجوده[3].

- **استقلالية النص عن المؤلف:** أعطى غادمير للنص هوية مستقلة عن المؤلف، وهذا ما جعل الغاية من تأويل النص – عنده – ليست الوقوف على قصد المؤلف وفهم النص، كما هو الحال في الهرمنيوطيقا الرومانسية، بل للنص معنى أوسع من فهم المؤلف وقصده، وتفسير المؤلف هو أحد تفسيرات النص.

وهناك تفسيرات أخرى ليست مقصودة للمؤلف، والمؤلف أحد مفسري النص، وفهمه إحدى القراءات في النص، ويمكن أن تكون هناك قراءات أخرى غير تلك التي فهمها المؤلف. وقد انتهى دور المؤلف بانبثاق النص منه، ويبقى التأويل مهمة الأجيال اللاحقة؛ لأن في النص طاقة كامنة تستوعب التعددية في فهمه وتأويله[4].

وبهذا نجد أن الهرمنيوطيقا من خلال المراحل السابقة قد تدرجت حتى وصلت إلى الإعلان عن موت المؤلف، وإلغاء قصده، وإحلال فهم القارئ الخاص محل المعنى الذي أراده منتجه، بعد أن قررت أنه يمكنه

---

(١) التقنية الحقيقة والوجود لمارتن هيدجر – ترجمة: محمد سبيلا وعبد الهادي مفتاح (ص٢٩).

(٢) الظاهراتية أو الفينومينولوجيا هي مدرسة فلسفة تعتمد على الخبرة الحدسية للظواهر كنقطة بداية (أي: ما تمثله هذه الظاهرة في خبرتنا الواعية) ثم تنطلق من هذه الخبرة لتحليل الظاهرة وأساس معرفتنا بها. البحوث الكيفية في العلوم الاجتماعية لشارلين هس – بيبر، وباتريشيا ليفي، ترجمة: هناء الجوهري (ص٦٩).

(٣) من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة لعبد الكريم شرفي (ص١١١).

(٤) من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة لعبد الكريم شرفي (ص٣٨، ٣٩).

فهم النص فهمًا أفضل من فهم مؤلفه، وبهذا مكّنت الهرمنيوطيقا القارئ ليكون بديلًا عن المؤلف، حتى صار كأنه هو مبدع النص، وصار النص أيًا كان نوعه محلًا للنقد دون النظر إلى قائله، وقد سرت هذه المناهج الغربية إلى الفكر العربي وتغلغلت فيه، حتى سمعنا من ينادي بتطبيقها على نصوص الوحي من خلال نقدها وتأويلها وإعادة قراءتها من جديد[1].

المطلب الثالث/ آثار تبني هذه النظرية في قراءة تراثنا الإسلامي:

من خلال ما سبق من عرض حول الهرمنيوطيقا يمكن القول أن لهذه النظرية العديد من الآثار المدمرة لتراثنا الإسلامي يمكن إجمالها في العدد من النقاط على النحو التالي:

١- نزع القداسة عن الأصليْن العظيمين القرآن والسنة: سعى التيار الحداثي المعاصر المروج لمثل هذه النظريات في فهمه الجديد للأصول الإسلامية المعتبرة إلى عدِّ القرآن والحديث كلاما من الكلام يمكن دراسته ونقده، وبيان قيمته علوًّا وهبوطًا من غير وجل ولا خوف، وهذا أمرٌ متفق عليه بين أصحاب هذا التيار فـ"النص القرآني مثلا – عند نصر حامد أبي زيد- نص لغوي لا تمنع طبيعته الإلهية أن يدرس ويحلل بمنهج بشري، وإلا تحول إلى نص مستغلق على فهم الإنسان العادي مقصد الوحي وغايته"[2]، والسنة "هذا الأصل – حسب عبد المجيد الشرفي – لم يعد يحتل نفس المنزلة التي كانت له عند الأجيال القريبة من عهد النبوة، وأنَّ الشعور السائد أنه يعسر مواجهة مشاكل التشريع في المجتمعات العصرية بالرجوع إليه"[3].

٢- تجاوز المناهج الأصيلة في فهم التراث الإسلامي: يكاد يجمع أصحاب الهرمنيوطيقا في تناول ظاهرة فهم النص الديني الإسلامي على أنه ينبغي تجاوز المناهج القديمة الضابطة لعملية الفهم، ذلك لأن معارفنا – كما يقول محمد أركون – التقليدية غير دقيقة[4].

---

(١) الهرمنيوطيقا في الفكر الغربي – دراسة في الماهية والجذور والتطور لـ د/ عبد الله عوض العجمي (١٣/ ٤٠٨) المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية (العدد٢).

(٢) نقد الخطاب الديني لـ د/ نصر حامد أبو زيد (ص١٢).

(٣) الإسلام والحداثة لـ د/ عبد المجيد الشرفي (ص١٦٢).

(٤) تاريخية الفكر العربي الإسلامي لـ د/ محمد أركون – ترجمة: هاشم صالح (ص٤٤).

٣- ظهور تصور ومفهوم جديدين للقرآن والسنة: اخترع التيار الحداثي المتعامل مع النص الإسلامي قرآنا وسنة مفاهيم جديدة للأصلين الكريمين، فالقرآن كما يراه تيار الحداثة "نتاج تجربة فردية قام بها محمد ﷺ في إطار زمن ومكان محددين، أدى فيه التاريخ دورًا مهما في توجيه فكر الفرد - المقصود هنا النبي ﷺ - واللغة المعبرة بها عن ذلك بالتاريخ، وأما السنة فهي اجتهاد النبي في تطبيق أحكام الكتاب من حدود وعبادات" أو هي كما يقول العروي "الإسلام كما تجسد وتطور في التاريخ"[1].

٤- نسبية الأحكام التشريعية وعدم لزومها في العصر الحديث: أثمر استبدال التيار الحداثي مفهوم الأصلين بمفهوم جديد: ظهورَ عدة تصورات لما يجب أن يكون عليه موقف المسلم المعاصر من الشريعة اليوم، فمن ذلك:

أ. الدعوة إلى فهم الأحكام التشريعية في ضوء أسبابها التاريخية وظروف تقنينها وفرضها: إذ من الواضح كما يقول الصادق بلعيد: "إن فهم الأحكام القرآنية مرتبط بمعرفة الظروف التي نزلت في شأنها، وبذلك فإن تحديد مدى تلك الأحكام مقيد بمقتضيات تلك الحوادث، فلا يجوز أن تؤخذ تلك الأحكام بمعزل عن الحادثة التي جاءت فيها"[2].

ب. ادعاء عدم اكتمال التشريع في القرآن الكريم: وعَدُّ ذلك من "المجازفة"؛ لأنَّ "التفحص في النص القرآني - حسب الصادق بلعيد - وفي أسباب نزول الآيات المذكورة[3] يدلُّ على أنَّ هذه المقولة إنما هي مغالاةٌ في الاستنتاج والاستخراج وإثقال غير مشروع للآيات المذكورة ولمقاصدها الحقيقية.. وكيف يكون ذلك، وكيف يقبل العقل المقولة التقليدية باكتمال التشريع الإسلامي في القرآن الكريم، وفي الآيات الحُكمية منه بالذات، والحال أن هذه الآيات قليلة بصفة مرموقة؟؟[4].

---

(١) السنة والإصلاح لـ د/ عبد الله العروي (ص١٢٩).

(٢) القرآن والتشريع - قراءة جديدة في آيات الأحكام للصادق بلعيد (ص٢٩٤).

(٣) يعني قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَـٰمَ دِينًا﴾ [سورة المائدة: ٣]، وقوله تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَـٰبِ مِن شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨].

(٤) القرآن والتشريع - قراءة جديدة في آيات الأحكام للصادق بلعيد (ص٢٩٥، ٢٩٦).

٥- الدعوة إلى التفريق بين نصوص الوحي المقروءة وبين نصوص الوحي المدونة أثناء ممارسة عملية الفهم: إذ رأى التيارُ الحداثي المتأثر بالهرمنيوطيقا أنَّ ذلك مؤثِّر في عملية الفهم، فالقرآن يجب أنْ "ننظر إليه بكونه في البداية وفي الأساس خطابًا شفهيًا انتقل إلى نصٍّ مكتوب، فتتغيرُ الآلياتُ للفهم والتفسير بتغير شكْل الخطاب نفسه"[١].

*****

الخاتمة

لقد أحْدثَ التواصل الثقافي واطلاع الباحثين العرب على علوم ومعارف الغرب، شرْخًا في الثقافة العربية الإسلامية المعاصرة؛ إذ تميز فريقان إثر هذا الإطلاع: فريق رأى تحت وطأة الصدمة أنْ لا مفرَّ من توظيف مناهج هذه العلوم الغربية الحديثة في فهم النص الديني الإسلامي، ولو كانت نتائج ذلك التوظيف على حساب الضوابط المنهجية التي أفنى القدامى أعمارهم في تقعيدها واستنباطها من أصول معتبرة صحيحة، وفريقٌ رأى أنْ لا مفرَّ من توظيف العلوم الحديثة في فهم وقراءة تراثنا الخالد مع مراعاة خصوصية المنهج والطريقة، ومراعاة عدم التفريط في الثوابت الدينية.

لقد كانت هذه الدراسة بحثًا أراد به صاحبُه الوقوف على المناهج المعاصرة التي نشأت نتيجة هذا الاحتكاك مع الغرب وقد أسفرت هذه الدراسة عن النتائج الآتية:

١- ظهر في عصرنا الحديث العديد من المناهج المتنوعة لقراءة التراث الإسلامي مستخدمة منهجيات ونظريات حديثة في التعامل مع التراث الإسلامي يمكن إجمالها في أربعة مناهج رئيسية: المنهج التاريخي المنهج المقاصدي المنهج البنيوي المنهج التفكيكي.

(١) المرجع السابق (ص٣٢١).

٢- مرت مناهج القراءة للتراث الإسلامي في عدة مراحل تاريخية يمكن تقسيمها إلى ثلاثة مراحل رئيسية: المرحلة الأولى (مشروعات النهضة)، المرحلة الثانية (المناهج الحديثة)، المرحلة الثالثة (القراءة التفكيكية).

٣- يذهب معظم الدارسين إلى كون الهيرمينوطيقا أخذت من "هرمس" الإله والرسول الذي كان يعبر عن المسافة بين تفكير الآلهة وتفكير البشر، كما هو موجود في الأساطير اليونانية، ويزود البشر بما يعينهم على الفهم وتبليغه.

٤- تأسّس المشروع الهيرمنيوطيقي في بدايته الأولى على قاعدة الرغبة في "فهم" النص الديني بالأساس، وذلك بتجاوز عوائق سوء الفهم، ولا شكّ أنّ هذا "الفهم" حاجة إنسانية عامة.

٥- مرَّت الهرمنيوطيقا كما يذكر العديد من الباحثين بمراحل ثلاث؛ الكلاسيكية: وتعتمد طرح منهج لتفسير النص المقدس، والرومانسية: وتقوم على طرح منهج لتجنُّب سوء الفهم، والفلسفية: وتبحث عن حقيقة الفهم وظروف حصوله، غير أنها لا تقدم منهجًا للفهم.

٦- أصبح منهج فهم النص الديني الإسلامي لدى أصحاب هذه المناهج منْفلتا من الضوابط المنهجية الإسلامية الخاصة بتفسير القرآن الكريم وشرح حديث النبي ﷺ التي أُلِّفت فيها كتبٌ، واستُبدلت تلك الضوابط بمنهج للفهم دُعي: "الهرمنوطيقيا".

وبعدُ.. فإنه لا بد من مواجهة هذا الزحف الحداثي الذي نصبَ نفسه مجتهدًا مجدِّدًا لضوابط فهْم تراثنا الإسلامي، ومن معالم ذلك التوصيات التالية:

١- عرضُ مناهج القراءة التي يدور موضوعها حول الفهم الحداثي لتراثنا الإسلامي، ومحاولة الوصول إلى الأسس المرجعية لهذه المناهج، ومناقشتها بمنهج علمي؛ لبيان عُوارها واستحالة تنزيلها على الأصول الإسلامية.

٢- عرضُ هذه المناهج الحداثية في مقرَّرات ومناهج التعليم الجامعي على الطلبة، وعدم التَّحفظ عن ذلك؛ لأنَّ عرضها بالمنهجية الصحيحة، يساعد الطالب على التجافي عنها، والبِدار إلى نقدها، واستهجانها منهجًا لفهم النصوص الإسلامية.

٣- لقد تسللت هذه المناهج الحداثية لفهم وقراءة تراثنا الإسلامي إلى منابر الإعلام من خلال الصحافة، والبرامج الحوارية وغيرها من وسائل التواصل، وعَرضتْ سلعتها، بغية التأثير والتفسير فلامفرَّ إذن من سلوك الطريق نفسه، لمواجهة وتصويب هذه المناهج.

وبهذا نصل إلى نهاية هذا البحث، وأملنا أن نكون قد وفّقنا إلى تقديم وجهة نظر يجري عليها ما يجري على غيرها من اجتهادات البشر من نقص وقصورٍ وزلل وخطأ، والله أسأل أن يجعل هذا البحث مما يمكث في الأرض وينفع الناس، وأن يوفقنا جميعًا إلى ما فيه خير البلاد والعباد .

*****

المصادر والمراجع

١- الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر لـ د/ محمد محمد حسين، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة السادسة - ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

٢- الإسلام الغرب وحوار المستقبل لمحمد محفوظ، المركز الثقافي العربي ١٩٩٨م.

٣- الإسلام بين الرسالة والتاريخ لـ د/ عبد المجيد الشرفي، دار الطليعة – بيروت، الطبعة الأولى - ٢٠٠١م.

٤- الإسلام والحداثة لـ د/ عبد المجيد الشرفي، الدار التونسية - الطبعة الثانية ١٩٩١م.

٥- الإسلام والحضارة الغربية لـ د/ محمد محمد حسين، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة الثامنة - ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

٦- إشكالية القراءة وآليات التأويل لـ د/ نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي - الطبعة السابعة ٢٠٠٥م.

٧- إعادة قراءة النص الديني بين أهل التأويل ومناهج المعاصرين لـ د/ محمد الأمين بله الأمين الحاج، مجلة فتوحات (العدد٢) ٢٠١٥م.

٨- إعلام الموقعين عن رب العالمين لأبي عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي - تحقيق: طه عبد الرءوف سعد، دار الجيل - بيروت ١٩٧٣م.

٩- تاريخية الفكر العربي الإسلامي لـ د/ محمد أركون - ترجمة: هاشم صالح، مركز الإنماء القومي - بيروت ١٩٨٦م.

١٠- تأصيل النص المنهج البنيوي لدى لوسيان غولدمان لـ د/ محمد نديم، مركز الإنماء الحضاري - حلب، الطبعة الأولى - ١٩٩٧م.

١١- التأويل وفلسفة التواصل لياسين باهي، عالم الكتب الحديث - الأردن، الطبعة الأولى - ٢٠١٦م.

١٢- تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي لمحمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري أبو العلا، دار الكتب العلمية – بيروت.

١٣- التراث العربي لعبد السلام هارون، سلسلة كتابك (عدد٣٥) دار المعارف - القاهرة ١٩٧٨م.

١٤- التفكيكية في الخطاب النقدي المعاصر ليوسف وغليسي، مجلة القوافل السعودية (العدد٧) ١٩٩٧م.

١٥- التقنية الحقيقة والوجود لمارتن هيدجر - ترجمة: محمد سبيلا وعبد الهادي مفتاح، المركز الثقافي العربي - الطبعة الأولى.

١٦- التلقي والتأويل (مقاربة نسقية) لمحمد مفتاح، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى - ١٩٩٤م.

١٧- الحلقة النقدية - الأدب والتاريخ والهيرمينوطيقا الفلسفية لديفيد كوزنز هوى - ترجمة وتقديم: خالدة حامد، المجلس الأعلى للثقافة - القاهرة ٢٠٠٥م.

١٨- جامع البيان عن تأويل آي القرآن لمحمد بن جرير أبو جعفر الطبري (ت٣١٠هـ) - تحقيق: د/ عبد الله بن عبد المحسن التركي بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر د/ عبد السند حسن يمامة، دار هجر - الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

١٩- الخطيئة والتكفير من البنتوية إلى التشريحية - قراءة للأنموذج إنساني معاصر (مقدمة نظرية ودراسة تطبيقية) لعبد الله محمد الغذامي، النادي الأدبي الثقافي بجدة - السعودية، الطبعة الأولى - ١٩٨٥م.

٢٠- السنة والإصلاح لـ د/عبد الله العروي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - الطبعة الأولى ٢٠٠٨م.

٢١- صفوة التفاسير لمحمد علي الصابوني، دار الصابوني–القاهرة، الطبعة الأولى–١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

٢٢- ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر لـ د/ خالد السيف، مركز التأصيل للدراسات – جدة، الطبعة الثالثة – ٢٠١٥م.

٢٣- العلامة الشيخ عبد الرزاق عفيفي ومعالم منهجه الأصولي -مجلة البحوث الإسلامية (العدد٥٨).

٢٤- الغلو في حياة المسلمين المعاصرة لعبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى – ١٤١٢هـ.

٢٥- الفروق لأسعد بن محمد بن الحسين النيسابوري الكرابيسي، - تحقيق: د/محمد طموم، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الكويت، الطبعة الأولى – ١٤٠٢هـ .

٢٦- الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي لـ د/ محمد البهي، دار المعارف المصرية - الطبعة العاشرة ١٩٩١م.

٢٧- الفكر الإسلامي قراءة علمية لـ د/ محمد أركون – ترجمة: هاشم صالح، مركز الإنماء القومي والمركز الثقافي العربي – الطبعة الخامسة.

٢٨- الفكر العربي الحديث والمعاصر – دائرة الفلسفة والدراسات الثقافية لسليمان ربضي، فلسطسن – بير زيت ٢٠٠٠م.

٢٩- فلسفة التأويل لهانس جورج جادمير، ترجمة: محمد شوقي الزين، منشورات الاختلاف - الجزائر، الدار العربية للعلوم – بيروت، والمركز الثقافي العربي – البيضاء، الطبعة الثانية – ٢٠٠٦م.

٣٠- الفهرست لمحمد بن إسحاق النديم – تحقيق: أيمن فؤاد سيد، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي – لندن، الطبعة الأولى – ٢٠٠٩م.

٣١- الفهم الحداثي للنص الديني بين دعاوى الاجتهاد المنضبط والتَّجديد المتفِّلت - بحث مقدم إلى الملتقى الدولي (فهم القرآن والسنة على ضوء علوم العصر ومعارفه) لـ د/ محمد بن زين العابدين رستم، جامعة الأمير عبد القادر قسنطينة – الجزائر ١٤٣٣هـ/ ٢٠١١م.

٣٢- فهم الفهم مدخل إلى الهرمنيوطيقا لـ د/ عادل مصطفى، رؤية- القاهرة، الطبعة الأولى-٢٠٠٧م.

٣٣- في النقد الأدبي الحديث منطلقات وتطبيقات لفائق مصطفى وعبد الرضا، دار الكتب - بغداد ١٩٨٩م.

٣٤- القراءات المعاصرة للقرآن الكريم في ضوء ضوابط التفسير لـ د/ محمد كالو، دار اليمان – سوريا، الطبعة الأولى – ١٤٣٠هـ.

٣٥- قراءات في الفلسفة العربية المعاصرة لكمال عبد اللطيف، دار الطليعة - بيروت، الطبعة الأولى - ١٩٩٤م.

٣٦- القرآن والتشريع - قراءة جديدة في آيات الأحكام للصادق بلعيد، مركز النشر الجامعي - تونس ١٩٩٩م.

٣٧- قراءة علمية للقراءات المعاصرة لـ د/ شوقي أبو خليل، دار الفكر - سوريا، الطبعة الأولى - ١٤١١هـ.

٣٨- لسان العرب لمحمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، ابن منظور (ت٧١١هـ)، دار صادر – بيروت الطبعة الثالثة – ١٤١٤هـ.

٣٩- المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق لـ د/ محمد حسين الصغير، دار المؤرخ العربي – الطبعة الأولى ٢٠٠٠م.

٤٠- المثقفون العرب والغرب لهشام شرابي، دار النهار - بيروت ١٩٨١م.

٤١- مختار الصحاح لزين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (ت٦٦٦هـ) – تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية - الدار النموذجية صيدا – بيروت، الطبعة الخامسة - ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

٤٢- المخصص لأبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت٤٥٨هـ) – تحقيق: خليل إبراهم جفال، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة الأولى – ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

٤٣- مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح لعلي بن سلطان محمد القاري – تحقيق: جمال عيتاني، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى – ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

٤٤- مع المكتبة العربية لعبد الرحمن عطبة، دار الأوزاعي – بيروت ١٩٨٦م.

٤٥- معجم اللغة العربية المعاصرة لـ د/ أحمد مختار عبد الحميد عمر (ت١٤٢٤هـ) بمساعدة فريق عمل، عالم الكتب – الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.

٤٦- المعجم الوسيط – مجمع اللغة العربية، مكتبة الشروق – القاهرة، الطبعة الرابعة – ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.

٤٧- معجم مقاييس اللغة لأحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت٣٩٥هـ) تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

٤٨- مفهوم النص – دراسة في علوم القرآن لـ د/ نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي – الدار البيضاء – المغرب، الطبعة الأولى – ٢٠١٤م.

٤٩- مقدمة ابن خلدون لعبد الرحمن بن محمد بن خلدون، دار القلم – بيروت، الطبعة الخامسة – ١٩٨٤م.

٥٠- مقدمة في الهرمنيوطيقا لدايفيد جاسبر – ترجمة: وجيه قانصو، الدار العربية للعلوم – بيروت، الطبعة الأولى – ٢٠٠٧م.

٥١- الممنوع والممتنع – نقد الذات المفكرة لعلي حرب، المركز الثقافي العربي – الدار البيضاء – المغرب، الطبعة الخامسة – ٢٠١١م.

٥٢- من أجل صحوة راشدة تجدد الدين وتنهض بالدنيا لـ د/ يوسف القرضاوي، دار المعرفة – الدار البيضاء – المغرب ١٩٩٦م.

٥٣- من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة لعبد الكريم شرفي، الدار العربية للعلوم - منشورات الاختلاف - بيروت ٢٠٠٦م.

٥٤- الناطقون بلسان السماء لـ د/ موسى برهومة، المركز الثقافي العربي - بيروت، الطبعة الأولى - ٢٠١٣م.

٥٥- نحو منهج للتعامل مع التراث الإسلامي لمحيي الدين عطية (العدد٢٤) (السنة٦) مجلة الاجتهاد - بيروت ١٩٩٤م.

٥٦- النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر لـ د/ قطب الريسوني، منشورات وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - الممكلة المغربية ٢٠١٠م.

٥٧- النظرية الأدبية المعاصرة لرامان سيلدن – ترجمة: سعيد الغانمي، دار فارس - المغرب، الطبعة الأولى - ١٩٩٦م.

٥٨- نقد الخطاب الديني لـ د/ نصر حامد أبو زيد، دار سينا – القاهرة، الطبعة الثالثة - ١٩٩٤م.

٥٩- النقد الغربي والنقد العربي لمحمد ولد بوعليبة، المجلس الأعلى للثقافة - القاهرة، الطبعة الأولى - ٢٠٠٢م.

٦٠- الهرمنيوطيقا في الفكر الغربي - دراسة في الماهية والجذور والتطور لـ د/ عبد الله عوض العجمي، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية (العدد٢) ١٤٣٨هـ/ ٢٠١٧م.

٦١- الهرمنيوطيقا في الواقع الإسلامي - بين حقائق النص ونسبية المعرفة لمعتصم السيد أحمد، دار الهادي - الطبعة الأولى ٢٠٠٩م.

البحث الرابع

أطروحات حسن حنفي حول التراث والتجديد ومدى حضورها في (إندونيسيا) (جامعة "سونان أمبيل" أنموذجًا)

إعداد/ خديجة محمد سعود

مقدمة

﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبۡدِهِ ٱلۡكِتَٰبَ وَلَمۡ يَجۡعَل لَّهُۥ عِوَجَاۜ ١ قَيِّمٗا لِّيُنذِرَ بَأۡسٗا شَدِيدٗا مِّن لَّدُنۡهُ وَيُبَشِّرَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعۡمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمۡ أَجۡرًا حَسَنٗا ٢ مَّٰكِثِينَ فِيهِ أَبَدٗا ٣ وَيُنذِرَ ٱلَّذِينَ قَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدٗا ٤ مَّا لَهُم بِهِۦ مِنۡ عِلۡمٖ وَلَا لِأٓبَآئِهِمۡۚ كَبُرَتۡ كَلِمَةٗ تَخۡرُجُ مِنۡ أَفۡوَٰهِهِمۡۚ إِن يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبٗا ٥﴾ [الكهف: ١-٥].

قال ﷺ: «**إن الله يرفع بهذا الكتاب أقوامًا ويضع به آخرين**» [رواه مسلم].

أما بعد؛

فقد ختم الله الشرائع بشريعة الإسلام، فكان أكملها برعاية مصالح الخلق في الدنيا والآخرة، وصلاحه للبشر إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، ولم يغفل العلماء - الراسخون في العلم - ما تضمنه الإسلام، بل ساروا عليه واستمسكوا بالعروة الوثقى، وعلى الجانب الآخر كتَّاب خلطوا الحابل بالنابل، فاجتروا الفكر الغربي، وتمثلوا صراع أوربا مع المسيحية في القرون المنصرمة، متخذين من ذلك منهجًا يحاولون تطبيقه على الإسلام، ولكن الله يأبى أن يتم نوره ولو كره المبطلون، ولم تكتف منابت التشكيك ببلدانها، بل عبرتها لتزرعه في بلاد الإسلام حيثما كانت، ومن هؤلاء "حسن حنفي" الكاتب المصري الذي تلقى تعليمه في مصر ثم السربون في فرنسا، وراح يكتب وخرج عن دائرة الفلسفة ليكتب عن الإسلام ويشكك ويقدم المفاهيم المغلوطة، فتجاوز الأقطار العربية، إلى نشر أفكاره في أكبر البلدان الإسلامية (إندونيسيا).

وهو إذ يكتب في مشروع أسماه التراث والتجديد، كتب من موقع يصف فيه نفسه الفقيه والمفكر المسلم الذي يجدد الإسلام، وبَانٍ للتيار الإسلامي اليساري، ولعله متأثرٌ باليسار الهيجلي كما يصرح هو بذلك، أو اليسار المسيحي، فأراد - على حد تعبيره - أن يقوم بحرب العصابات مع الإسلام بعيدًا عن

حرب الجبهات، كما يصنف كتاباته وأطروحاته الفكرية؛ إذ يرى أن الهدف الأول هو تكوين أساتذة شبان ومعيدين يحملون الفكر ذاته حتى يتسرب هذا الفكر إلى الأوساط الاجتماعية[1].

ولخطورة هذا الأمر كان لا بد من وجود كتابات تعري الأفكار ليفطن لها المسلمون، مع بيان الخطر فيها وعظمه.

فجاء هذا البحث، مبرزًا لشطط فكر "حسن حنفي" وتجنيه في بعض النصوص، مع إبراز مدى حضورها واحترامها في البيئة العلمية بإندونيسيا؛ ونظرًا لكثرة كتابات الكاتب ووفرة هجماته وتجنياته على الإسلام، فإنه من العسير جمعها، فاكتفيت في هذا البحث المتواضع بإيراد نماذج من مغالطاته تنبيها لفساد أطروحاته.

وقد وقع الاختيار على جامعة "سونان أمبيل" بمدينة سورابايا؛ نظرًا لأنها الجامعة التي أدرس بها حاليًا، وقد لاحظت حضورًا لكتبه، وشيئًا من الاحترام لفكره في غير مكان في إندونيسيا.

ولا أدعى الكمال بهذا البحث، ولعله يكون نقطة مضيئة للفت النظر إلى مغالطات وتجنيات حسن حنفي، والتنبيه على تمددها وانتشارها مع كل العداء الذي تبيته للإسلام.

وقد قمت بتقسيمه عل مباحث ثلاث:

المبحث الأول: التعريف بالكاتب والبلاد.

المبحث الثاني: أطروحات حسن حنفي الدينية.

المبحث الثالث: حضور أطروحات حسن حنفي الدينية في إندونيسيا.

---

(١) كما صرح هو في برنامج القنديل، مع أكرم خزام؛ الرابط على اليوتيوب: https://www.youtube.com/watch?v=INMpYjyudo0 .

المبحث الأول

التعريف بالكاتب والبلاد

أولًا/ التعريف بـ"حسن حنفي"[1]:

مفكر مصري ولد في بني سويف التاسع من ذي القعدة ١٣٥٣هـ، الموافق ١٩٣٥م، يقيم في القاهرة، ويعمل أستاذًا جامعيًا. وهو أحد منظّري ما يعرف بـ"تيار اليسار الإسلامي"، من أصحاب المشروعات الفكرية العربية، ومشروعه بالخصوص في التراث والتجديد.

تلقى تعليمه في مصر حتى أنهى الدراسة الجامعية بقسم الفلسفة الذي أُنشئ على يد الفرنسيين، وعلى إثرها، وتحديدًا سنة ١٣٧٦هـ، الموافق ١٩٥٧م. سافر إلى فرنسا حيث التحق بجامعة السربون ونال درجة الدكتوراه سنة ١٣٨٥هـ، الموافق ١٩٦٦م. ويجيد إلى جانب لغته الأم اللغة الإنجليزية، واللغة الفرنسية، واللغة الألمانية.

يظهر من خلال لقاءاته التلفزيونية وكتاباته معتدًا بنفسه كثيرًا، ومن أقواله: «وعيت نفسي مفكرًا، ومجددًا، ومصلحًا، من خلال الصراع بين الإخوان والثورة وضياع قضايا العصر من أجل الصراع على السلطة»[2].

وعندما سأله جوزيف عيساوي[3] - في قريب جدًا[1] - عن التجربة التركية، أثنى على حزب العدالة والتنمية بها، فهو - كما يرى - يقوم على شِقَّي العدالة والتنمية وهذا ما يقوم عليه الدين، ثم أشار إلى علاقته

---

(١) ينظر كل من: مقال بعنوان: "السيرة الذاتية للمفكر حسن حنفي"، هدير محمد، مصر ٣ مارس ٢٠١٧م؛ وموقع المرسال، الرابط: https://www.almrsal.com/post/456459 .

وموسوعة ويكيبيديا، الرابط: https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%AD%D8%B3%D9%86_%D8%AD%D9%86%D9%81%D9%8A .

(٢) الدين والثورة في مصر، حسن حنفي (٧/ ٣٣١، ٣٣٢).

(٣) **جوزيف عيساوي**: شاعر و إعلامي لبناني، صدر له عدد من الدواوين منها: قصائد المنزل على سرير ينكسر؛ شاي لوقاحة؛ الشاعر القديس. قدم لعدة سنوات برنامج (قريب جدًا)، المصدر من الرابط:

https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%AC%D9%88%D8%B2%D9%81_%D8%B9%D9%8A%D8%B3%D8%A7%D9%88%D9%8A .

بهم وتأثير فكره فيهم، فكتاباته تنتشر في الأوساط التركية، كما أن وزير الخارجية على علاقة شخصية به، بالإضافة إلى القادة الفكريين في الحزب. كما قال في اللقاء ذاته، بأنه قد كتب عنه الكثيرون، وإلى الآن كُتِبَت عنه خمس وعشرون رسالة علمية، منها رسالة جورج طرابيشي[٢]، ولعلها أشهر ما عُرِفَ من الكتابات حول حسن حنفي، وربما من أدق ما كتب في نقد حنفي هو ما كتبه فهد القرشي[٣]، بعنوان: منهج حسن حنفي دراسة تحليلية نقدية.

وفي محاولة من زهير الخويلدي[٤] لرد بعض الانتقادات اللاذعة التي وجهت لحسن حنفي، يقول الأول بأن نقاد حنفي لم يقرءوا له جيدًا، وأكثر ما يفعلونه هو قيامهم باقتطاف مجموعة من المقاطع من المقدمة ويستدلون بها من أجل كيل النعوت للرجل[١].

---

(١) **قريب جدًا**: برنامج ثقافي يعرض في قناة الحرة، يستضيف فيه الصحفي جوزف عيساوي شعراء ومفكرين ورواة وفنانين من العالم العربي، سواء كانوا ما زالوا يعيشون في البلدان العربية أو في بلدان المهجر، ويحاورهم حول آرائهم، وقد توقف البرنامج منذ فترة في العام ٢٠١١م لسبب غير معروف، ربما له علاقة بالربيع العربي. ينظر ويكيبيديا، الرابط:

https://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%82%D8%B1%D9%8A%D8%A8_%D8%AC%D8%AF%D8%A7 .

(٢) **جورج طرابيشي** (١٩٣٩ - ١٦ مارس ٢٠١٦م): كاتب وناقد ومترجم عربي سوري. من مواليد مدينة حلب، يحمل الإجازة باللغة العربية والماجستير بالتربية من جامعة دمشق. عمل مديرًا لإذاعة دمشق (١٩٦٣-١٩٦٤م)، ورئيسًا لتحرير مجلة دراسات عربية (١٩٧٢-١٩٨٤م) ومحررًا رئيسيًا لمجلة الوحدة (١٩٨٤-١٩٨٩م). أقام فترة في لبنان، ولكنه غادره، بعد حربه الأهلية، إلى فرنسا، والتي بقي فيها حتى وفاته متفرغًا للكتابة والتأليف. تميز بكثرة ترجماته ومؤلفاته؛ حيث ترجم لفرويد وهيغل وسارتر وبرهييه وغارودي وسيمون دي بوفوار وآخرين. له مؤلفات هامة في الماركسية والنظرية القومية وفي النقد الأدبي للرواية العربية التي كان سباقًا في اللغة العربية إلى تطبيق مناهج التحليل النفسي عليها. ينظر موسوعة ويكيبيديا، الرابط: https://ar.wikipedia.org/wiki/.

(٣) **فهد السرحاني القرشي**: أستاذ مشارك بقسم العقيدة، كلية أصول الدين، جامعة أم القرى، نال درجة الدكتوراه من الجامعة ذاتها سنة ١٤٣٢هـ، والماجستير سنة ١٤٢٤هـ. له الكثير من الأنشطة العلمية من المشاركة في المؤتمرات العلمية والندوات والمقالات وغيرها؛ منها مشاركته في مؤتمر: مكانة الصحابة ﷺ ومنهجهم، منطلق لحفظ هوية الأمة في عصر العولمة بجامعة "إبراهيم الإسلامية الحكومية" بمالانج - إندونيسيا. ينظر الرابط: . https://uqu.edu.sa/fmqorashi/App/CV

(٤) **زهير الخويلدي**: أستاذ وكاتب فلسفي وباحث أكاديمي في الجامعة التونسية، نال شهادة الدكتوراه في الفلسفة المعاصرة بعد مناقشة أطروحة بعنوان تقاطع السردي والإيتيقي من خلال أعمال بول ريكور من كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية في ٩ أبريل بتونس. يعمل كمدير لموقع ومجلة "ملتقى ابن خلدون للعلوم والفلسفة والأدب"، وعضو في هيئة الأمانات لمنتدى الجاحظ، وعضو في اتحاد الكتاب التونسيين. يكتب بشكل مستمر في العديد من الصحف والجرائد والمواقع الإخبارية والثقافية والمجلات الفكرية العربية، وشارك في

ويُذكر أن حنفي حصل على جائزة الدولة (المصرية) التقديرية في العلوم الاجتماعية عام ٢٠٠٩م، وقد تميز بكتاباته الكثيرة؛ وربما أيضًا بعمق تأثيره في الكثيرين، ولهذا اختِير مع ثمانية كتاب آخرين من قبل الكاتبين: جون اسبوسيتو (John Esposito)[٢]، وجون فول (John Voll)[٣]. خلال كتابهما المشترك: "صانعوا الإسلام المعاصر" عن مطابع إكسفورد[١].

العديد من الكتب الفلسفية الجماعية مع أكاديميين عرب ضمن أعمال تأليفية مشتركة. صفحته على موقع التواصل الاجتماعي الفيس بوك:

https://web.facebook.com/AlfylswfAltwnsyZhyrAlkhwyldy/?hc_ref=ART-CeHBCwXeksQBQjqoXV0qqA-2n1vpDYcbVh8p_6VngvLvWkd-OEqwxDDeJQdoXOk&fref=nf

ينظر: موقع الحوار المتمدن: http://www.ahewar.org/m.asp?i=2248 .

(١) ينظر مقاله المعنون بـ: "مفهوم التنوير الديني: حسن حنفي نموذجًا"، نشر في يومية (إيلاف) الإلكترونية - لندن، (ع٦٠٥٢)، الخميس ٥ يونيو ٢٠٠٨م.

(٢) جون إسبوسيتو ولد في ١٩ مايو ١٩٤٠م، بمدينة نيويورك، وهو أستاذ جامعي في الأديان والشئون الدولية والدراسات الإسلامية بجامعة جورج تاون، والمدير المؤسس لمركز الأمير الوليد بن طلال للتفاهم الإسلامي- المسيحي بكلية والش للعلاقات الخارجية. وهو أحد كبار أساتذة مركز (غالوب)؛ إذ يقوم بتحليل البيانات السائدة في دول العالم الإسلامي من خلال استطلاعات الرأي التي تجرى، وقام بتأليف أو المساهمة في تأليف (٣٥) كتابًا، وترجمت كتبه ومقالاته لأكثر من ٢١ لغة منها العربية والفارسية والأردية والباسا الإندونيسية والتركية واليابانية والصينية واللغات الأوربية. كما تم استضافته في العديد من اللقاءات والحوارات مثل صحيفة وول ستريت، نيويورك تايمز، واشنطن بوست، السي إن إن، السي بي إس، البي بي سي والجرائد والمجلات ووسائل الإعلام بأوربا وآسيا والشرق الأوسط. ينظر: موسوعة ويكيبيديا، الرابط:

https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%AC%D9%88%D9%86_%D8%A5%D8%B3%D8%A8%D9%88%D8%B3%D9%8A%D8%AA%D9%88 .

(٣) جون فول (John Voll): باحث أمريكي ولد في عام ١٩٣٦م، وهو أستاذ فخري للتاريخ الإسلامي ومدير مشارك سابق لمركز الوليد بن طلال لفهم المسلمين والمسيحيين في جامعة جورج تاون في واشنطن العاصمة. تخرج من كلية دارتموث وحصل على درجة الماجستير في دراسات الشرق الأوسط والدكتوراه في التاريخ ودراسات الشرق الأوسط من جامعة هارفارد. وهو مؤلف الإسلام: الاستمرارية والتغيير في العالم الحديث، وهو محرر مشارك في الإسلام الآسيوي في القرن الحادي والعشرين، مؤلف مشارك في الإسلام والديمقراطية بعد الربيع العربي، والمؤلف المشارك، أو محرر عشرة كتب أخرى، فضلًا عن العديد من المقالات. وهو رئيس سابق لرابطة دراسات الشرق الأوسط ورابطة نيو إنغلاند التاريخية، وعمل في مجالس إدارة المجلس الأمريكي للجمعيات المستفادة، ورابطة الدراسات السودانية، ورابطة تاريخ العالم،وكان رئيسا للبرنامج للاجتماع السنوي لعام ١٩٩٩م، للجمعية التاريخية الأمريكية. وقد عاش في السودان ومصر ولبنان وإسرائيل، وأجرى بحوثًا حول الحركات الإسلامية في أفريقيا جنوب الصحراء الكبرى وشرق وجنوب شرق

تَنَقَّلَ حسن حنفي فكريا حتى استقر بعدما تضافرت روافده في صقل أفكاره، فصُنِّف ماركسا أو يساريا هيجليا، وذلك بعد رحلة طويلة ابتدأها من حزب الإخوان إلى التلقي في السربون لفترة عشر سنوات، حيث أشرف عليه مؤسِّسُ مجلة اليسار المسيحي، الذي يقول بأنه أثر في فكره(٢).

يقول بأن التحاقه بالإخوان كان نتيجة طبيعية، ففي ذلك الوقت كان لا بد من الانضمام إلى حزب ما، فحزب الوفد كان هو الإقطاع، وحزب الحركة التحررية الوطنية كان في تصوره - ذلك الوقت - هو الماركسي البعيد عن التراث والأصالة، وحزب مصر الفتاة كان متهما باستعمال العنف، فلم يبق أمامه إلا حزب الإخوان، ويقول بأن السبب الأهم في خلافه مع الإخوان ومن تم تركه للحزب هو الموسيقى، فقد كان يحبها كثيرًا وكان يأخذ آلة الكمان معه، فكانوا يقولون له ألا تعلم بأن الإسلام لا يجيز الموسيقى(٣).

ثانيًا/ التعريف بـ"إندونيسيا":

تقع جمهورية إندونيسيا جنوب شرق آسيا، وتضم١٧٥٠٨ جزيرة يبلغ عدد سكانها حوالي ٢٥٥٤٦١٧٠٠ نسمة، وهي رابع دولة من حيث عدد السكان في العالم، عاصمتها جاكرتا، عانت البلاد من الاستعمار الهولندي، وبعد ثلاثة قرون ونصف حصلت على استقلالها بعد الحرب العالمية الثانية.

تمتاز بغنى أرضها مما يجعلها في المرتبة الثانية من حيث مستوى التنوع الحيوي، وهي أحد الأعضاء المؤسسين للأسيان (ASEAN) وعضو في مجموعة العشرين للاقتصادات الرئيسية. الاقتصاد الإندونيسي هو الثامن عشر عالميًا من حيث الناتج المحلي الإجمالي الاسمي والخامس عشر من حيث القوة الشرائية، لدى إندونيسيا حول ٣٠٠ مجموعة عرقية، تبدو فيها الاختلافات الثقافية التي تطوّرت لأكثر من قرون، وتأثرت بالمصادر الأوروبية والملايوية والصينية والعربية والهندية، أما الأديان التي تعترف بها رسميًا فهي: الإسلام،

آسيا وكذلك في الشرق الأوسط. مجالات الخبرة: التاريخ الإسلامي الحديث، الحداثة الإسلامية، الحركات الاجتماعية والسياسية الإسلامية، تاريخ الصوفية، العلاقات الإسلامية المسيحية في تاريخ العالم، تصورات تاريخ العالم. ينظر: موقع المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية: http://www.iicss.iq/?id=14&sid=2541 .

(١) نقلًا عن: موقع أهل القرآن: مقال بعنوان: "عرض لكتاب: صانعوا الإسلام المعاصر"، عرض الخميس ٢٣ نوفمبر ٢٠٠٦م.

(٢) كما صرح هو في برنامج القنديل، مع أكرم خزام، رابط: https://www.youtube.com/watch?v=INMpYjyudo0 .

(٣) السابق.

البروتستانتية، الكاثوليكية، الهندوسية، البوذية؛ إذ يشكل الإسلام نسبة (٨٧.١٨٪)، والمسيحية (٩.٨٧٪)، والهندوسية (١.٦٩٪)، والبوذية (٠.٧٢٪)، والكونفشيوسية (٠.٥٦٪)[١].

وفي بعض الإحصاءات القديمة[٢] يمثل (٩٠٪)، وفي جزيرة جاوا (JAVA) بلغت نسبة المسلمين (٩٥.٥٪) وبحسب إحصاءات لاحقة تضاءلت النسبة إلى (٩٣٪) في الجزيرة[٣].

وربما تمتاز إندونيسيا بأنها من الأقطار التي لم يدخلها الإسلام بالفتوحات عبر الجهاد، بل بالدعوة عن طريق التجار والدعاة، وإن اختُلف في مصدر نقل الإسلام، فبين التواصل الصيني وبين التواصل العربي يجري الاختلاف، واختلف المؤرخون أيضًا في تاريخه، ويؤرخ بعضهم إلى أن أول دولة إسلامية في هذا القطر تكونت في سومطرة الشمالية في أوائل محرم ٢٢٥هـ[٤].

ويرجح البعض أن الإسلام دخل عن طريق الرحلات الصينية، وقد اشتهر (Ceng Ho) برحلاته عمومًا وبرحلاته لأندونيسيا خصوصًا، ولا يزال التواصل ممتدًا بين الدولتين، والكثير من الإندونيسيين هم من ذوي الأصول الصينية؛ وفي عام ٢٠٠٣م قُرِّر اعتبار بداية السنة الصينية عيدًا وطنيًا لعموم إندونيسيا[٥].

ودخول الصينيين إندونيسيا كان على مرحلتين، وإن كان البعض يرى أنها أبعد من ذلك؛ إذ تمتد إلى القرون الأولى من الهجرة.

---

(١) ينظر: موسوعة ويكيبيديا الحرة، الرابط:

https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A7%D9%84%D8%AF%D9%8A%D9%86_%D9%81%D9%8A_%D8%A5%D9%86%D8%AF%D9%88%D9%86%D9%8A%D8%B3%D9%8A%D8%A7.

(٢) سنة ١٩٧١م، نقلًا عن كتاب:

ISLAM IN SOUTH EST ASIA (P84) BY: M.B.HOOKER. 1983, BRINTED IN THE NETHERLANDS.

(٣) ينظر موسوعة ويكيبيديا الحرة.

(٤) موسوعة التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية، أحمد شلبي (٢/ ١١٤). نقلًا عن: الاتجاه السلفي في الفكر الإسلامي الحديث بإندونيسيا، أمل فتح الله زركشي (ص١٣٩)، عضو مجلس النشر العلمي الماليزي، ط١ – ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م.

(٥) ينظر مقال بعنوان: "الزحف الصيني المقدس: كيف احتلت الصين إندونيسيا؟" لإسلام المنسي، نشر على الموقع الإلكتروني إضاءات، بتاريخ ١٠ سبتمبر ٢٠١٧م. رابط: https://www.ida2at.com/chinese-holy-crawl-how-china-occupied-indonesia.

المرحلة الأولى؛ وهي التي يعتقد أنه بها تم دخول الإسلام، وهي ما ارتبطت باسم (Ceng Ho)، وقد بدت جهودهم في جريرة (JAVA) التي انتشر فيها الإسلام بشكل واسع[1].

كما أقام مستعمرة صينية إسلامية جنوب جزيرة «سومطرة» في أوائل القرن الخامس عشر، لكن الصينيين في هذه المرحلة ذابوا وسط المجتمعات المحلية، ولعل اندماجهم مع السكان المحليين كان نتيجة طبيعية نظرًا للعقيدة المشتركة بينهم.

وكتذكير بالجهود الصينية في نشر الإسلام، بُني بمدينة سورابايا مسجد سمي باسم (Ceng Ho)، وافتتح في ١٣ أكتوبر ٢٠٠٢م، كما بُني على النمط الصيني ويستوعب حوالي ٢٠٠ شخص[2]. بالإضافة إلى العديد من المساجد التي حملت ذات الاسم، وترمز إلى الجهود التي قام بها في الدعوة إلى الإسلام في إندونيسيا[3].

أما المرحلة الثانية؛ فهي التي كانت بعد ذلك بعدة قرون، وبالتحديد في ظل الاحتلال الهولندي حيث تدفق الصينيون بأعداد كبيرة إلى البلاد، وأصبحوا وسطاء بين المواطنين الأصليين والمحتلين، ونشطوا في التجارة والأعمال[4]، وهؤلاء كان دخولهم متأخرًا ولا يلعبون أي دور في الإسلام بإندونيسيا.

يهتم المسلمون في إندونيسيا بتعلم اللغة العربية وبحفظ القرآن الكريم، إذ أنشئت مراكز وروابط لتعلم العربية، كذلك ضمن الجامعات الإسلامية. بالإضافة إلى العديد من الأنشطة العلمية في هذا المجال.

ومع أنه بلد مسلم وبأغلبية مسلمة إلا أنه كان ولا زالت محط أنظار الحركة التنصيرية، فهو مستهدف بشكل كبير بحملات التنصير، بشتى الطرق والوسائل[5].

---

(١) ينظر كتاب: Cheng Ho and Islam in Southeast Asia, BY: Tan Ta Sen (P230) .

(٢) ينظر: موسوعة ويكيبيديا الحرة: https://id.wikipedia.org/wiki/Masjid_Cheng_Ho_Surabaya .

(٣) لمزيد من الاطلاع، ينظر كتاب: Cheng Ho and Islam in Southeast Asia, BY: Tan Ta Sen (P230) .

(٤) ينظر مقال بعنوان: الزحف الصيني المقدس: كيف احتلت الصين إندونيسيا؟ لإسلام المنسي، نشر على الموقع الإلكتروني (إضاءات) في ١٠ سبتمبر ٢٠١٧. الرابط: https://www.ida2at.com/chinese-holy-crawl-how-china-occupied-indonesia/ .

(٥) ينظر: التنصير (تعريفه أهدافه وسائله حسرات المنصرين)، عبد الرحمن بن عبد الله الصالح (١/ ١٨)؛ والموسوعة الميسرة في الأديان الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة الندوة العالمية للشباب الإسلامي (١/ ٣٠٠).

ولا يخفى عظم الحملات التنصيرية في العالم، فبحسب ما نشرته رابطة العالم الإسلامي في بحثها عن التنصير، إحصائيات تبيّن حجم حملة التنصير في العالم، ولا يخفى – أيضًا – أن لإندونيسيا نصيب الأسد منها، وهي كالآتي:

- (١٦٤) مليار دولار ميزانية التنصير في العالم خلال عام ١٩٩٢م.
- قفزت تلك الميزانية خلال عامين إلى (١٨١) مليار دولار، وذلك بمعدل زيادة سنوية بلغت (١٧) مليارًا.
- (٢٤) ألفًا و(٥٨٠) منظمة تنصيرية في العالم.
- ألفا و(٧٠٠) منظمة تعمل في مجالات الخدمة.
- (٣) آلاف و(٨٨٠) منظمة تبعث منصّرين متخصصين.
- يزيد عدد المعاهد التنصيرية عن (٩٨) ألفًا و(٧٢٠) معهدًا.
- يبلغ عدد المنصّرين المتفرغين للعمل خارج إطار المجتمع النصراني أكثر من (٢٧٣) ألفًا و(١٧٠) منصّرًا.
- الكتب المؤلفة لأغراض التنصير تزيد عن (٢٢) ألفًا و(١٠٠) كتابٍ بلغاتٍ ولهجاتٍ متعددة.
- النشرات والمجلات الدورية المنتظمة تبلغ ألفين و(٢٧٠) نشرة ومجلة، توزّع منها ملايين النسخات بلغات مختلفة[١].

وقد تتابع التحور والتغير في تاريخ إندونيسيا الإسلامي، فمن الفكر السني إلى الفكر الشيعي الذي اجتاحها بعد اجتياحه لأرض فارس، إلى التصوف، ثم إلى المذهب السني متزامنًا مع غيره من المذاهب، وغيره من الرواسب المتبقية من الهندوسية ومن العادات الاجتماعية القديمة التي سبقت الإسلام، بالإضافة إلى الفكر الحداثي، الذي بات يبث أطروحاته في العالم الإسلامي عمومًا شرقًا وغربًا، وبين أبناء الجاليات الإسلامية في كل البلدان.

---

(١) نقلًا عن: صحيفة مكة، مقال بعنوان: "تنصير منظم يخرج مليوني إندونيسي من الإسلام سنويًا". الجمعة ٢١ ربيع الثاني ١٤٣٥هـ/ ٢١ فبراير ٢٠١٤م.

كما اهتم المستشرقون أيضًا بالكتابة عنها ولها، ولعل من أبرزهم: (Clifford GERTS)[1] في العديد من كتاباته، إذ اهتم بدراسة إنثربولوجيا المجتمع فيها، وأصدر عدة مؤلفات ومقالات في هذا السياق. ومنها المقارنة التي عرضها في أحد كتبه بين دولة المغرب العربية وإندونيسيا[2].

*****

المبحث الثاني

أطروحات حسن حنفي الدينية

برز مشروع حسن حنفي الفكري أو ما يسمى بـ"مشروع اليسار الإسلامي" عبر كتابه "من العقيدة إلى الثورة" في السبعينات من القرن الماضي؛ إذ يقوم فيه بإعادة إحياء علم الكلام على طريقة المعتزلة المتمثلة في أصولهم الخمس[3].

وكما تقدم فإن حسن حنفي لم يكن بعيدًا عن استعراض الأفكار حول الإسلام والخوض في مسائله وجزئياته، بل حتى عن الحديث حول القرآن الكريم وفهمه، بل تعرض للحديث حول صفات الله تعالى، وبالتالي فهو لا يجعل لفكره حدودًا، بل يطلق لها العنان ليكتب أو يتحدث في لقاءاته العلمية أو الإعلامية، وبهذا فهو لن يكون بعيدًا عن النقد ممن هم في دائرة الاهتمام بالعلوم الإسلامية.

---

(١) **كليفورد جيمس جيرتز**: ولد سنة ١٩٢٦م، وهلك ٢٠٠٦م، ولد في سان فرانسيسكو، حصل على درجة البكالوريوس في الفلسفة من كلية أنطاكيا سنة ١٩٥٠م. وتخرج في جامعة هارفارد سنة ١٩٥٦م، تخصص العلاقات الاجتماعية. يعتبر من أبرز الإنثروبوجيين المؤثرين في الولايات الأمريكية. وأجرى أول عمل ميداني طويل الأمد، مع زوجته هيلدريد، في جاوة، والتي تم تمويلها من قبل مؤسسة فورد ومعهد ماساتشوستس للتكنولوجيا. درس الحياة الدينية في بلدة صغيرة، البلدة لمدة سنتين ونصف، الذين يعيشون مع عائلة عامل السكك الحديدية. بعد الانتهاء من أطروحته، عاد جيرتز إلى بالي وسومطرة. حصل على درجة الدكتوراه في عام ١٩٥٦م مع أطروحة بعنوان "الدين في مودجوكوتو: دراسة الاعتقاد الطقوسي في مجتمع معقد". كما تحصل على درجات الدكتوراه الفخرية من نحو ١٥ كلية وجامعة، بما في ذلك جامعة هارفارد وجامعة شيكاغو. ينظر: موسوعة ويكيبيديا: https://en.wikipedia.org/wiki/Clifford_Geertz .

(٢) ينظر كتابه: (ISAM OBSERAVED RELIGIOUS DEVELOPMENTIN MOROCCO AND INDONESIA) .

(٣) وهي: العدل والتوحيد والوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

أولًا/ أطروحات حسن حنفي حول التشريع الإسلامي:

تطفل حسن حنفي على الدراسات الإسلامية بكل فروعها، حتى كتب في التفسير وفي علوم القرآن الكريم ... فتكلم في التشريعات والمفاهيم الإسلامية، وله من المؤلفات العديد؛ إذ ساهم في بث أطروحاته الإسلامية من خلال مؤلفاته، ولقاءاته، ومحاضراته، ومقالاته.. وغيرها من وسائل التواصل مع المتلقي، ومن مؤلفاته:

١. التراث والتجديد: موقفنا من التراث القديم.

٢. الدين والثورة في مصر (١٩٥٢ – ١٩٨١م) في ثمانية أجزاء:

- الجزء الأول: الدين والثقافة الوطنية.
- الجزء الثاني: الدين والتحرر الثقافي.
- الجزء الثالث: الدين والنضال الوطني.
- الجزء الرابع: الدين والتنمية القومية.
- الجزء الخامس: الحركات الدينية المعاصرة.
- الجزء السادس: الدين والنضال الوطني.
- الجزء السابع: اليمين واليسار في الفكر الديني.
- الجزء الثامن: اليسار الإسلامي والوحدة الوطنية.

٣. دراسات فلسفية.

٤. من النص إلى الواقع، في جزئين:

- الجزء الأول: تكوين النص.
- الجزء الثاني: محاولة لإعادة بناء علم أصول الفقه.

٥. المؤلف: حسن نصر الله.

٦. في الفكر الغربي المعاصر.

٧. مقدمة في علم الاستغراب.

٨. حصار الزمن، في ثلاثة أجزاء:

- الأول: الحاضر (إشكالات).
- الثاني: الحاضر (مفكرون).
- الثالث: الماضي والمستقبل (علوم).

٩. من النقل إلى الإبداع، في مجلدين:

- المجلد الأول: النقل.
- المجلد الثاني: التحول (الترام).

١٠. في فكرنا المعاصر.

١١. إلى أين يذهب العرب (رؤية ٣٠ مفكرًا في مستقبل الثورات العربية).

١٢. محمد إقبال: فيلسوف الذاتية.

١٣. من الفناء إلى البقاء: محاولة لإعادة بناء علوم التصوف، في جزئين:

- الجزء الأول: الوعي الموضوعي.
- الجزء الثاني: الوعي الذاتي.

١٤. الهوية.

١٥. اليمين واليسار في الفكر الديني.

١٦. حديث الفرقة الناجية بين تعدد الروايات والتوظيف السياسي في علم أصول الفقه.

١٧. فشته: فيلسوف المقاومة.

١٨. موسوعة الحضارة العربية الإسلامية (المجلد الثاني).

وفي إطار دعوته إلى التجديد كتب كتابه "التراث والتجديد" الذي نَظَّر فيه إلى ما يرمي إليه بما يسميه مشروعه الفكري، ويرى فيه فشل إحراز التغير الاجتماعي إلى الاكتفاء بأحد الشقين التراث فقط أو الجديد فقط، ويعزو سبب فشل التراث في إحراز أي تقدم - حسب ما يراه - إلى سيادة النظرة الإلهية (على حد

تعبيره)[1]. ولعله لا يرى في الجديد عيبًا سوى صدامه أحيانًا مع المجتمع المسلم، فقد بدا في برنامج قريب جدًا معجبًا برواد الحداثة وبالدول التي تدعمه وتتبناه رسميًا، فأثنى على إيران وعلى النظام في تركيا.. وفي ذات الوقت بدا منتقدًا لما يسميه "النظام الأبوي" إذ يمثل حجر عثرة – على حد تعبيره – فالثقافة تتغير من النظرة إلى مفهوم العلاقات، فلابد من التغيير ... مثلًا الوحي هو تعبير عن واقع سياسي اجتماعي، ليس من حيث مصدره، إنما من حيث الواقع[2].

وينتقد الواقع العربي، ويرى أنه لا يزال في المرحلة الأولى للتطور وهو الدين؛ لأنه لا يجرأ أحد على نقد الدين أو التفكير العقلاني للدين[3]؛ إذ يرى بأنه – أي: الدين – مرتبط بالواقع، ولكنه جرد كنظام لغوي فقط، متسائلًا عن الجنة والنار؟ ويعيب على الالتزام بقواعد اللغة والألفاظ، حين تعطى معان دينية – على حد تعبيره – وكأن الواقع الدنيا لا وجود لها، ويمضي في تساؤلاته: فهل الجنة والنار والصراط معان دينية؟ فما هي إلى إشاحة الأنظار عن ألفاظ هي أيضًا من الدين، مثل الفقر والاستبداد والقهر، ويرى أن الفقه مأخوذ من اجتهاد كل عصر، والعصر يتغير ويتطور اجتماعيًا وثقافيًا وعلميًا[4].

يتساءل قائلًا: ما قطع اليد وما الرجم وما الجَلْد؟ فهو يرى أن الحدود تشريعات مأخوذة من القانون الروماني، واليهودية، والقانون الفارسي وما الشريعة الإسلامية إلا ناشئة في حضنها، ويردف متعجبًا: ما ثقافة الحلال والحرام؟![5] ولا معنى عنده لقواعد الميراث؛ لذلك صرح بأنه قسم تركته ثلاثًا متساوية بين أبنائه وهم ذكران وبنت[6].

---

(١) لمزيد من التفصيل والاطلاع ينظر الكتاب المذكور.

(٢) برنامج (قريب جدًا)، الرابط: https://www.youtube.com/watch?v=ALPj9YTAhXM .

(٣) ينظر : ندوة بعنوان: "في فلسفة الدين"، من إعداد: الحوار المتمدن؛ الرابط: https://www.youtube.com/watch?v=QfFp .

(٤) برنامج منارات، على قناة العربية.

(٥) ينظر: محاضرة لحسن حنفي، بعنوان: "كيفية تجديد الدين والتراث". الرابط: https://www.youtube.com/watch?v=jKFb6SYXWhw.

(٦) من أرشيف المكتبة الأدبية المختصة، أمسية أ/ حسن حنفي، قم المقدسة ١٩٩٩م. الرابط:

https://www.youtube.com/watch?v=aCK2r-WY2mY .

أما في بحثه المعنون: "الوحي والواقع - دراسة في أسباب النزول"، فقد ذكر فيه أهمية أسباب النزول وأن جميع الآيات القرآنية لها أسباب نزول، ولعل القارئ الملم بأدنى العلوم الإسلامي، يعي هذا الخلط في الحقائق، أو تقصير في الاطلاع[1].

وما هذا إلا قليل من كثير، وما هو إلا غرفة من بحر تجنيات حسن حنفي، التي تعيا الأقلام عن جمعها في زمن قليل، ولعل مربط الفرس في كتاباته، هو منادته بفصل الدين عقيدة وتشريعًا عن الدولة في ثوب مشروعه "التراث والتجديد"، وقدوته المثلى في ذلك التجربة الأوروبية؛ ليكون المجتمع المسلم ساحة للتطبيق، متناسيًا أن أوروبا قامت لترفض المسيحية التي تعارض الحياة المادية وكثيرًا من الحقوق، وتنادي بأن ما لقيصر لقيصر وما لله لله، بينما الإسلام دين لا يغفل جوانب الحياة بكل وجوهها وتنظيماتها.

فحسن حنفي يرى أن النص القرآني نص إنساني؛ وذلك عبر ما يطرحه من أفكار وما يقترحه من مناهج، فأي تجن هذا!! وكيف يحق له الكتابة عن الإسلام من داخله، وهو يضرب بكل أصوله وأسسه عرض الحائط!! ثم يكتب ويقدم نفسه مجددًا للإسلام، فهل يجدد المرء ما لا يراه موجودًا!!

ثانيًا/ أطروحات حسن حنفي حول العقائد الإسلامية:

إن دراسات حسن حنفي التي بنيت على مناهج فلسفية غربية، كانت نتيجتها الطبيعية هو الانسلال من العقيدة الإسلامية، فلا يؤمن بالغيبيات من الملائكة والقدر خيره وشره ووجود الشياطين والجنة والنار، وما وجود الإله - عنده - إلا نتيجة حاجة الإنسان لقوة خارجية داعمة، وما الدين إلا ظاهرة متطورة، يقول: «لا يوجد إذن منهج موحد في فهم الدين؛ لأن الدين ظاهرة متطورة نشأ بنشأة الإنسان على الأرض كما نشأ الفن ونشأت الفلسفة، وكلها مظاهر للعمران البشري»[2].

ولعل تأثر حسن حنفي بالفكر الفلسفي الغربي نتيجة طبيعية لتلقيه فترة طويلة لهذا الفكر كما عمل على ترجمة العديد من المؤلفات إلى العربية، وهي:

١. رسالة في اللاهوت والسياسة، لاسبينوزا.

---

(١) الإسلام والحداثة (ندوة ومواقف) دار الساقي - لندن - المملكة المتحدة، ط١ - ١٩٩٠م.

(٢) حصار الزمن الماضي والمستقبل (ص٧٣١).

٢. فلسفة الولاء، لجوزايا رويس.

٣. نماذج من الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط، لأوغسطين أنسليم.

٤. الجانب الديني للفلسفة: نقد لأسس السلوك والإيمان، لجوزايا رويس.

٥. تربية الجنس البشري، لسنج.

فحسن حنفي اختصر جميع الانحرافات عن العقيدة الإسلامية، عندما اختصر الدين في لفظه، فعندما سأله: جوزيف عيساوي (في برنامج قريب جدًا): هل تدعو إلى تحويل الإسلام إلى فكر كما فعل هيجل مع المسيحية؟ أجاب بأن هذا بطبيعة الحال، فالإسلام ليس شعائر وليس عقائد وليس مؤسسات وليس موروثات، الإسلام هو نمط حياة ورؤية للعالم، مما أدى بيه أن ينكر أسماء الله تعالى، ثم يتسأل: أيهما أفضل الدفاع عن ٩٩ اسمًا لله أم الدفاع عن الحرية والعدالة الاجتماعية[(١)].

ولأنه يرى أن القرآن الكريم نص كغيره من النصوص، فهو يقرر بضرورة تطبيق المناهج الاجتماعية والإنثروبولوجية عليه، كما تطبق على النصوص الأدبية أو القانونية أو غيرها، ودعوته إلى هذه المناهج ناتج عن نظرته إلى إنسية القرآن الكريم، يقول: «كما ظهرت التجربة الإنسانية وراء النص، وأن كلام الله هو في الحقيقة كلام إنسان طبعًا لتجاربه وخبراته، فالوجودية للإنساني الفردي والجماعي هم منشئ النص»[(٢)].

ولا ريب في أن الفكر الهيجلي منبع أفكار حسن حنفي في هذا كما في غيره؛ إذ ترى الفلسفة الهيجلية الجديدة أن «الإنسان هو وحده الحقيقي والموجود الفعلي»[(٣)].

ويرى[(٤)] أن هناك تصوران على الله لا بد من تغيرهما، لتغيير الحياة والثقافة:

التصور الأول: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ۝٢٦ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٦، ٢٧]، فهذا التصور – في نظر حسن حفي – يعطي الأولوية لله على التاريخ والناس وعلى كل شيء.

---

(١) برنامج: قريب جدًا.

(٢) نقلًا عن كتابه: مقدمة في علم الاستغراب (ص٦٥).

(٣) الله في الفلسفة الحديثة، جيمس كولينز (ص٣٣٨)، ت فؤاد كامل، مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر – القاهرة، نيويورك.

(٤) ينظر: لقاؤه في برنامج: "قريب جدًا".

أما التصور الثاني: فهو ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٢٩]، أي أن الله كل يوم يفكر فيما يحدث من تغيرات سياسية وتاريخية.

يقول: «يمكن للمسلم المعاصر أن ينكر الجانب الغيبي في الدين ويكون مسلمًا حقًا في سلوكه»[١]. فينتقد المفاهيم الإسلامية فلا التوكل ولا الخوف ينبغي أن يكون عليه المسلم ... فكل هذه الألفاظ يجب أن تتغير، فهذه لا تخدم الدين، بل هو تكريس للتخلف[٢].

وفي معرض تفسيراته لظاهريات الروح، يقول بنظرية الحلول، وبأن التثليث حقيقة، وبأن الإسلام جاء ليجمع بين اليهودية والمسيحية، فالمرء مخيّرًا بأن يكون يهوديًا صادقًا أو مسيحيًا[٣].

فلا عقيدة مقدسة - عند حسن حنفي - وبالتالي فلا بد من منهج الشك، ولا بد من أن يطال كل العقائد، يقول في هذا السياق: «ونحن في دراستنا عن ديكارت نهاجم الشك الجذري، ونروج للشك المنهجي، ونتهم الأول بأنه شك هدام، وندافع عن الثاني بأنه شك بناء كما يفعل اللاهوتيون الغربيون. مع أن الشك الهدام عند مونتاني وشارون قد يكون أنفع لنا من الشك عند ديكارت حتى يتم القضاء على الموروث القديم. وقد يكون الشك المطلق أفيد لنا في مرحلتنا العقائدية الراهنة. والشك في العقائد الموروثة خير من استعمال العقل لتبريرها»[٤].

ولا يخفى ما لخطر هذه الأطروحات التي تهدف إلى اقتلاع الإسلام، وليس ذلك فحسب، بل إلى اقتلاعه مع بهجة المنتصر على عدو متربص، وكل ذلك تحت شعار التجديد والتنوير والحداثة والتقدم، فما كان تقدم المسلمين وتطورهم في عصور سابقة بالانسلاب من الدين، وما كانت قوة المسلمين منذ عهد النبي ﷺ إلا بتمسكهم بصفاء عقيدتهم. وقد يقول قائل بأن مثل هذه الأفكار لا تؤثر في أولي العقيدة

---

(١) قضايا معاصرة، حسن حنفي (ص٩٣).

(٢) ندوة كيفية تجديد الدين والتراث.

(٣) فيديو مسجل لمحاضرة: ظاهريات الروح لهيجل (قراءة جديدة). الرابط: https://www.youtube.com/watch?v=7YVqKtOglmA.

(٤) مقدمة في علم الاستغراب (ص١٨٤).

الراسخة، فيقال إن الفكر العفن يتغلغل في العقول مع مرور الزمن كتغلغل السم في الجسد، فيفتك به، وما جعل الله سنته في وجود الحق والباطل إلا ليبلو المؤمنين الراسخين في إيمانهم.

*****

المبحث الثالث

حضور أطروحات حسن حنفي الدينية في إندونيسيا

كما تقدم.. فإن إندونيسيا أكبر بلد يعتنق مواطنوه الإسلام، وبالتالي لا جرم أن يكون محط الأنظار للانطلاق من أي مشروع يُرَاد له الذيوع، ولعل هذا ما جعل كتاب الحداثة يضعونه ضمن أولوياتهم في نشر نتاجاتهم وأفكارهم. فكان هناك حضور للفكر الحداثي، عبر كثير من المؤلفين، ومن أبرزهم: حسن حنفي.

أولًا/ الحضور من خلال المؤلفات والمناهج:

عُرِف حسن حنفي - في الأوساط بعامة وفي الأوساط العلمية الإندونيسية بخاصة - مفكرًا وفيلسوفًا كتب في قضايا الفلسفة وإن تجاوزها إلى قضايا العلوم الإسلامية فهو مجدد، لا مبتدع.

ولعل الانطباع الإيجابي عنه في إندونيسيا خصوصًا يرجع إلى انتشار الفكر الحداثي في بعض الأوساط الإندونيسية، كما لا يخفى من ترويج بعض الكتابات في هذا المجال من أمثال كتابات أركون ونصر حامد أبو زيد التي ترجمت إلى اللغة الإندونيسية، والتي يُرجِعُ البعضُ سببها إلى ما يعرف ببرنامج التعاون الإندونيسي الهولندى في مجال الدراسات الإسلامية الذي خَرَّج الكثيرين من الطلبة الإندونيسين على يد أبو زيد في جامعة ليدن؛ ولذلك حين زار أبو زيد إندونيسيا سنة ٢٠٠٤م أقيمت له العديد من المحاضرات والندوات وورش العمل، وتكررت زيارته فيما بعد، مع نشاطه في الدروس والمحاضرات التي تبث الفكر الحداثي[1].

---

(١) استفتاح المجلة بعنوان: "فاتحة القول ... التاريخ يعيد نفسه"، مجلة الراصد الإسلامية (ع٥٧) غرة ربيع الأول ١٤٢٩هـ.

كما ساهمت الرحلات العلمية التي نظمت من إندونيسيا إلى مصر من قبل عدد من أساتذة الجامعات، في ذيوع صيت حسن حنفي، مما يُزيد نَهم طلاب العلم في الأخذ عنه والقراءة له، وبخاصة عندما يُقدَّم على أنه علَم من أعلام الفلسفة، أو من أعلام تجديد التراث.

بالإضافة إلى ترجمة كتبه إلى اللغة الإندونيسية، وانتشارها باللغة العربية - أيضًا - فمكتبة جامعة سونان أمبيل تحمل بين أرففها الكثير من مؤلفاته، بدءًا من المؤلفات الفلسفية وانتهاء بتلك التي خص بها الدراسات الإسلامية؛ إذ توفر مكتبة الدراسات العليا بالجامعة العديد من كتبه، منها ما كانت بلغته الأم تصف جنبًا إلى جنب رفقة كتب رفاقه من كتاب الحداثة أمثال أركون والجابري وعلي حرب وأدونيس، بالإضافة إلى كتابه "مقدمة في علم الاستغراب" الذي يزاحم كتب الفلسفة المترجمة إلى العربية وكتب تاريخ الفلسفة الغربية بأقلام عربية، مثل عبد الرحمن بدوي، فبلغت - في مجملها - ثلاثًا وعشرين مؤلفًا[١]، وبطبيعة اللغة فالمكتبة لا تعدم كتبه المترجمة إلى الإندونيسية، فحوت كثيرًا منها؛ إذ بلغت المترجمة إلى اللغة الإندونيسية الثمانية كتب.

ثانيًا/ موقف الأوساط العلمية من أطروحات حسن حنفي الإسلامية:

أغلب الظن أن القبول الذي يلقاه حسن حنفي وأمثاله من قبول لأفكارهم، هو من حيث الإعجاب بجوانب أخرى قبل تطرقهم إلى دراسة الإسلام وبث شبهاتهم حوله، وغير مرة أظهر لي بعضهم ذلك، فيومًا ما كنت في مؤتمر دولي[٢] بالجامعة المحمدية، وكنت قد قدمت بحثًا عرضت فيه مزالق نصر حامد أبو زيد في دراسته للقرآن الكريم، وبعد انتهائي من التقديم ناقشني بعضهم حول سبب تقديم هذه الرؤية عن نصر حامد أبو زيد، ثم أردف بأن نصر حامد أبو زيد وأمثاله يلاقون قبولًا كبيرًا في إندونيسيا ويمثلون مرجعية لكثيرين. وكنت حديثة عهد بإندونيسيا وبالأوساط العلمية بها، فشد ذلك انتباهي وازدادت رغبتي في معرفة المزيد حول تأثير هؤلاء الكتاب في الأوساط العلمية الإندونيسية، ومدى قبول أطروحاتهم وذيوعها.

---

(١) وذلك حسب منظومة المكتبة ليوم ٢٠ديسمبر٢٠١٧م.

(٢) مؤتمر دولي (١٠أغسطس٢٠١٧م)، بالجامعة المحمدية، بعنوان: "اتجاهات اللغة العربية في العصر الرقمي: تعليميًا وأدبيًا وبرمجيًا".

وقد حضر دروسه بعض من طلاب العلم الإندونيسيين في القرن المنصرم، ومنهم أعضاء[1] هيأة تدريس بالجامعة. ويحكي بعضهم[2] أنه زاره في بيته رفقه زملائه في رحلة علمة نظمت لهذا الغرض، وكانوا يستمعون لمحاضراته الفلسفية التي لا يشير فيها إلى الإسلام، ولا إلى الديانات الأخرى لا من قريب ولا من بعيد.

ولا يخفى أن كتاب الحداثة يدسون السم في العسل، ويداهنون من أجل عرض أفكار لا تعترف بالدين أصلًا فضلًا عن الأخذ بأحكامه، وكما قال حسن حنفي - واصفًا خطته ومنهجه في عرض فكره - يجب أن نكون كمقاتلي حرب الشوارع، يرمون بالفكرة ويبتعدون[3].

وفي استطلاع للرأي الذي أجري لخدمة هذا البحث، والذي استهدف أعضاء هيئة التدريس وطلبة الدراسات العليا لسنة ١٤٣٩هـ/ ٢٠١٧م، لغرض التعرف على مدى حضور أطروحات حسن حنفي في الوسط العلمي للجامعة، حيث قمت بتوزيع استبيانات استطلاع الرأي عبر النماذج واختيار عينة عشوائية، مع الاستعانة برئيس[4] مركز اللغات بالجامعة[5].

وشمل الاستطلاع أسئلة حول: مدى الإلمام بمؤلفات حسن حنفي، من دراسة أو اطلاع وبخاصة كتابه "من العقيدة إلى الثورة"، باعتبارها أهم الكتب المترجمة إلى الإندونيسية، والاستفسار حول مصدر الخلفية التي تكونت حول حسن حنفي.

جاءت نتائج الاستطلاع مبرزة النظرة الإيجابية التي تبديها العينة، إلا أن نسبة أربعين من المائة منهم يرون أنه جاء بمغالطات، وبخاصة ما كان منها حول القرآن الكريم.

ومع الانتشار الواسع للمعرفة عبر شبكة المعلومات إلا أن خمسًا وعشرين من المائة (٢٥٪) هم من صرحوا باستقاء خلفياتهم من شبكة المعلومات، في حين أن خمسًا وأربعين من المائة (٤٥٪) تكونت

---

(١) البروفسور برهان، والبروفيسور عبد القادر.

(٢) البروفسور برهان، والبروفيسور عبد القادر.

(٣) يراجع: برنامج القنديل، مع أكرم خزام. الرابط: https://www.youtube.com/watch?v=INMpYjyudo0 .

(٤) البروفيسور عبد القادر.

(٥) البروفيسور عبد القادر.

خلفيتهم عن حسن حنفي من المطالعة والقراءة، وثلاثين من المائة (٣٠٪) كانوا قد كوَّنوا الخلفية حول حسن حنفي من الدراسة الجامعية.

فكان خمس وأربعون من المائة (٤٥٪) – ممن شملهم الاستطلاع – درسوا شيئًا من أطروحات حسن حنفي ضمن المقررات الدراسية، بينما عشرون من المائة فقط (٢٠٪) لم يدرسوا ذلك ضمن المقررات.

وخمس وثمانون من المائة (٨٥٪) يرون أن الجامعة أحيانًا تهتم بأطروحات حسن حنفي، وبخاصة ما كانت حول القرآن الكريم سواء كان ذلك مطلقًا أم أحيانًا.

وعشرون فقط من المائة (٢٠٪) غير مطلعون على نتاجه، بينما خمس وأربعون من المائة (٤٥٪) اطلعوا على القليل فقط منها، في مقابل خمس وثلاثين (٣٥٪) ممن هم مطلعون عليها.

ومع أن كتاب "من العقيدة الى الثورة" ذو انتشار واسع في الأوساط الإندونيسية عمومًا، إلا أن استطلاع الرأي أفصح عن عدم اطلاع أربعين من المائة (٤٠٪) من العينة التي طبق عليها الاستطلاع.

ومع كل القبول الذي تلقاه أطروحات حسن حنفي، ومع أن نسبة خمس وأربعين من المائة (٤٥٪) يرون أن أطروحات حسن حنفي جديرة بالنقل إلى اللغة الإندونيسية – مع كل ذلك – فإن أربعين من المائة (٤٠٪) يرون أنه يطرح أفكارًا مغلوطة.

من هنا يظهر أن القبول الذي يلقاه حسن حنفي في الأوساط العلمية وإن كان ليس بالقليل، إلا أن الكثيرين يَعُون مغالطاته، وتجنيه على الإسلام، وبالمقابل فإنه لا بد من الاهتمام بكشف وتعرية أطروحاته التي تطال الإسلام، وعدم الاستهانة بخطرها على المسلمين، وبخاصة مع ما يظهره الاستطلاع من قبول ليس بالقليل لها.

*****

خاتمة

في ختام هذا البحث الذي سلط الضوء على بعض الأطروحات الذي أدلى بها حسن حنفي حول الإسلام، ومدى قبولها في البيئة العلمية بإندونيسيا، تجد الباحثة قلمها نحيلًا قد يعيى عن جمع شطط الكاتب في أطروحاته الدينية، وفي رصد حضور أطروحاته في بلد الأرخبيل، أكبر بلد إسلامي، ذي الثقافة الشرقية المتعددة واللغة المحايدة للغات الكاتب والباحثة.

ولعل انتهاج حسن حنفي المناهج الأوروبية جعله يشطح بعيدًا ليدلي بأطروحاته التي لا تحمل من التجديد شيئًا سوى بعضًا من حروفه، ولعل المنهج الفينومولوجي تحديدًا هو الذي جعله يجنح إلى الدعوة إلى تغيير الاصطلاحات الإسلامية، وقلب مفاهيمها، وبالتالي تفكيك جزئيات الدين الإسلامي، وكل ذلك في الطريق إلى الانسلاب منه، دون التصريح بذلك.

فأطروحات حسن حنفي جريئة الطرح بالانسلاب من الدين، ومع كل هذا البعد عن مبادئ وأركان الإسلام إلا أنه وجد قبولًا عند بعض المسلمين في مصر وفي بعض الدول العربية، وكذلك في موطن الإسلام في الشرق الأقصى وخصوص إندونيسيا، حيث يعتبر مرجعًا عند البعض يرون فيه المجدد والكاتب المبرز في قضايا الإسلام، ولا يرون ما يحمله من معول لهدمه.

وبعد هذا البحث زاد اليقين بضرورة الكتابة لتفنيد الطرح الخطير الذي يصدره الكاتب في أطروحاته حول الإسلام، وربما لن يكون ذلك إلا ببحث مطول وقتًا وكما، وهذا ما عليه العزم بإذن الله في أطروحة نيل درجة الدكتوراه.

سورابايا ـ إندونيسيا

١٤٣٩هـ

*****

قائمة المراجع والمصادر

- **القرآن الكريم.**
- **كتب:**

١. قضايا معاصرة، حسن حنفي، دار الفكر العربي - بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٩٩٨م.

٢. الإسلام والحداثة (ندوة ومواقف) دار الساقي - لندن - المملكة المتحدة، الطبعة الأولى ١٩٩٠م.

٣. حصار الزمن: الحاضر، حسن حنفي، مركز الكتاب للنشر - القاهرة - مصر، الطبعة الأولى ٢٠٠٤م.

٤. من النقل إلى الإبداع: النقل (المجلد الأول) دار ضياء للطباعة والنشر والتوزيع - القاهرة - مصر، الطبعة الأولى ٢٠٠٠م.

٥. مقدمة في علم الاستغراب، حسن حنفي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

٦. التراث والتجديد: موقفنا من التراث القديم، حسن حنفي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع - بيروت - لبنان، الطبعة الرابعة ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

٧. الاتجاه السلفي في الفكر الإسلامي الحديث بإندونيسيا، أمل فتح الله زركشي (ت١٣٠٩هـ)، عضو مجلس النشر العلمي الماليزي، الطبعة الأولى ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م.

- **فيديوهات مسجلة لمحاضرات وندوات وبرامج تلفزيونية (نقلًا عن اليوتيوب):**

٨. فيديو مسجل لمحاضرة: ظاهريات الروح لهيجل (قراءة جديدة)؛ الرابط:

https://www.youtube.com/watch?v=7YVqKtOgImA .

٩. برنامج قريب جدًا.

١٠. ندوة بعنوان: "في فلسفة الدين"، من إعداد: الحوار المتمدن؛ الرابط:

https://www.youtube.com/watch?v=QfFp_ .

١١. برنامج منارات، على قناة العربية.

١٢. محاضرة لحسن حنفي، بعنوان: "كيفية تجديد الدين والتراث"؛ الرابط:

https://www.youtube.com/watch?v=jKFb6SYXWhw .

١٣. من أرشيف المكتبة الأدبية المختصة، أمسية حسن حنفي، قم المقدسة ١٩٩٩م.

https://www.youtube.com/watch?v=aCK2r-WY2mY .

١٤. ندوة: "كيفية تجديد الدين والتراث".

- **مواقع إلكترونية:**

١٥. موقع المرسال: https://www.almrsal.com/post/456459.

١٦. موقع المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية: http://www.iicss.iq/?id=14&sid=2541 .

١٧. موقع أهل القرآن: مقال بعنوان: "عرض لكتاب: (صانعوا الإسلام المعاصر)"، عرض الخميس ٢٣نوفمبر٢٠٠٦م؛ الرابط:

https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A7%D9%84%D8%AF%D9%8A%D9%86_%D9%81%D9%8A_%D8%A5%D9%86%D8%AF%D9%88%D9%86%D9%8A%D8%B3%D9%8A%D8%A7 .

١٨. موقع إضاءات: الزحف الصيني المقدس: كيف احتلت الصين إندونيسيا؟ لإسلام المنسي، نشر بتاريخ ١٠ سبتمبر٢٠١٧م؛ https://www.ida2at.com/chinese-holy-crawl-how-china-occupied-indonesia .

١٩. موقع الحوار المتمدن: http://www.ahewar.org/m.asp?i=2248 .

- **مقالات علمية وصحفية:**

٢٠. التنصير (تعريفه أهدافه وسائله حسرات المنصرين)، عبد الرحمن بن عبد الله الصالح، دار الكتاب والسنة، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

٢١. الدين والثورة في مصر، حسن حنفي، يونيو.

٢٢. مفهوم التنوير الديني (حسن حنفي نموذجًا)، موسوعة اليهود واليهودية، يومية (إيلاف) الإلكترونية – لندن، العدد (٦٠٥٢). الخميس ٢٠٠٨م.

٢٣. منهج حسن حنفي (دراسة تحليلية نقدي)، فهد القرشي، مكتب مجلة البيان – الرياض.

٢٤. تنصير منظم يخرج مليوني إندونيسي من الإسلام سنويًا، صحيفة مكة، الجمعة ٢١ ربيع الثاني ١٤٣٥هـ/ ٢١ فبراير ٢٠١٤م.

٢٥. السيرة الذاتية، للمفكر حسن حنفي، هدير محمد، مصر ٣ مارس ٢٠١٧م.

- **موسوعات علمية:**

٢٦. موسوعة التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية، أحمد شلبي.

٢٧. الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، الندوة العالمية للشباب الإسلامي.

- **المجلات:**

٢٨. استفتاج المجلة بعنوان: "فاتحة القول... التاريخ يعيد نفسه"، مجلة الراصد الإسلامية، العدد (٥٧)، غرة ربيع الأول ١٤٢٩هـ.

- **كتب باللغة الإنجليزية:**

٢٩. Cheng Ho and Islam in Southeast Asia, BY: Tan Ta Sen.

٣٠. ISAM OBSERAVED RELIGIOUS DEVELOPMENTIN MOROCCO AND INDONESIA.

البحث الخامس

موقف الإمام الجويني من علم الكلام

إعداد الباحثين/
د. إنعام صافي عيد جاسم
د. مصطفى أحمد لطيف

مُقَدِّمَة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا، وبعد؛

لقد انبرى لعلم الكلام الكثير من العلماء المسلمين، وخاضوا فيه وألفوا فيه الكثير من المؤلفات، لما له من أهمية كبيرة وارتباط مباشر مع العلوم الإسلامية؛ إذ عرف علم الكلام على أنه أحد أبرز العلوم الإسلامية الذي يهتم بمبحث العقائد الإسلامية، وإثبات صحتها والدفاع عنها بالأدلة العقلية والنقلية، ويمكن أن نقول إنه علمٌ يرادفه من المصطلحات: علم التوحيد، وعلم الإيمان، وعلم الأسماء والصفات، وعلم أصول السنة، وعلم أصول الدين، وعلم الفقه الأكبر. هو علم يعنى بمعرفة الله تعالى والإيمان به، ومعرفة ما يجب له، وسائر ما هو من أركان الإيمان، وهو أشرف العلوم وأكرمها على الله تعالى؛ لأن شرف العلم يتبع شرف المعلوم؛ لكن بشرط أن لا يخرج عن مدلول الكتاب، والسنة الصحيحة، وإجماع العدول، وفهم العقول السليمة، في حدود القواعد الشرعية، وقواعد اللغة العربية الأصيلة، وفي تطور المجتمع الإسلامي، وتداخل الثقافات مع مجتمعات أخرى.

دخل علم الكلام حيز جديد، وتداخلت فلسفات جديدة دخيلة على عقائد المجتمعات الإسلامية، مما كان واجب على علماء المسلمين أن يتدخلوا في وضع أسس وطرق جديدة للتفكير السليم؛ لتنطوي على ذلك علوم التوحيد الصحيحة، ثم شرعوا بأفهام المتكلمين والدارسين لهذا الميدان بأصول وأسس هذا العلم، ونصحوا بعدم الخوض به إلا إذا امتلك الباحث جميع دعائم هذا العلم، وأن يكون ملمًا بطرق التفكير الصحيحة.

والإمام الجويني واحد من هؤلاء العلماء الذين بحثوا وألفوا بهذا الجانب، ثم ناقش مسائل عدة توضح تخليص فلسفة العقائد الإسلامية من الفلسفات الدخيلة، إلا أن تلك المسائل فهمها بعض المؤرخين على أنها تراجع عن الخوض به، ودعوة إلى عدم الدخول، والبحث بعلم الكلام، مما يشكل ذلك إشكالية في علم مهم من العلوم الإسلامية؛ لذلك حبذنا البحث وإبراز موقف الإمام الجويني في حقيقة بحثه ونصائحه

بهذا العلم؛ لذلك اشتمل بحثنا على تمهيد نوضح به سيرة حياة إمام الحرمين الجويني، ومبحثان؛ اختص الأول منا بدراسة دور الإمام الجويني في علم الكلام، وآراء المؤرخين فيه. بينما اشتمل الثاني على حقيقة تراجع الجويني عن علم الكلام، وموقفه ودفاعه عن آراءه، ودفاع بعض المؤرخين عنه، معتمدين في ذلك على مجموعة من المصادر التي شكلت الدعامة الأساسية في توثيق مادة البحث، والذي نسأل الله أن نكون قد وفقنا في الإتيان بشيء مفيد للباحثين والدارسين بهذا المجال، والله ولي النعمة والتوفيق.



«اسمه ونسبه»

عبد الملك بن عبد الله بن يوسف أبو المعالي إمام الحرمين الجويني، ولد في ١٨ محرم ٤١٩هـ/ ١٠٢٨م، وقيل سنة ٤١٧هـ/ ١٠٢٦م، في مدينة جوين إحدى نواحي نيسابور، اعتنى به والده من صغره، فأخذ عن والده العلوم؛ إذ كان والده يعجب به ويُسر لما يرى فيه من مخايل النجابة وأمارات الفلاح، اشتهر في صباه وضُربت باسمه الأمثال حتى صار ما صار إليه، وأوقف علماء المشرق والمغرب معترفين بالعجز بين يديه، بحيث أربى على كثير من المتقدمين، وأنسى تصرفات الأولين، وسعى في دين الله سعيًا يبقى أثره إلى يوم الدين. كان يصل الليل بالنهار في التحصيل، اشتغل في علم القراءات؛ إذ كان يبكر في كل يوم قبل الاشتغال بدرسه إلى المسجد، يقرأ القرآن، ويقتبس من كل نوع من العلوم ما يمكنه من المواظبة على التدريس[1].

---

(١) ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد (ت٥٩٧هـ/ ١٢٠٠م)، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم (١٦/ ٢٤٥) تح: محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م؛ ابن الاثير، الكامل في التاريخ (٨/ ٣٠١) تح: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م؛ الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز (ت٧٤٨هـ/ ١٣٤٧م)، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام (٣٢/ ٢٣٠) تح: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م؛ ابن الوردي، سراج الدين أبو حفص عمر بن مظفر بن

كان يلقب بفخر الإسلام، والإمام ضياء الدين؛ ولهذا ذكر أنه إمام الأئمة على الإطلاق، حبر الشريعة المجمع على إمامته شرقًا وغربًا، لم تر العيون مثله ولا ترى بعده، رباه حجر الإمامة، وحرّك ساعد السعادة مهده، فأرضعه العلم والورع، إلى أن ترعرع فيه ويفع، أخذ من العلوم والتوسع في العبادة من أعلاها حتى فاق فيها الأقران، وحمل القرآن، وأعجز الفصحاء اللد، وجاوز الوصف والحد، وكل من سمع خبره أو رأى أثره، فإذا شاهده أقر بأن خبره يزيد كثيرًا على الخبر، ويزد على ما عُهد من الأثر.

كان يذكر دروسًا يقع كل واحد منها في أطباق وأوراق، لا يتلعثم في كلمة، ولا يحتاج إلى استدراك، وما يوجد في كتبه من العبارات البالغة كُنهُ فصاحته غيض من فيض[1].

قيل فيه أيضًا شيخ الإسلام، البحر، الحبر، المدقق، المحقق، النظار، الأصولي، المتكلم، البليغ، الفصيح، الأديب، العلم الفرد، زينة المحققين، إمام الأئمة على الإطلاق عجمًا وعربًا، وصاحب الشهرة التي سارت السراة والحداة بها شرقًا وغربًا[2].

قال فيه شيوخ عصره كلمات الثناء والاعتراف بعلمه وفضله؛ منها: «تمتعوا بهذا الإمام فإنه نزهة هذا الزمان»[3]. وقيل عنه أيضًا: «يا مفيد أهل المشرق والمغرب، لقد استفاد من علمك الأولون والآخرون»[4].

عمر بن محمد البكري (ت٧٤٩هـ/ ١٣٤٨م)، تتمة تاريخ المختصر في أخبار البشر أو تاريخ ابن الوردي (١/ ٣٧٠) دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م؛ السبكي، تاج الدين أبي نصر عبد الوهاب بن علي (ت٧٧١هـ/ ١٣٦٩م)، طبقات الشافعية الكبرى (٥/ ١٧١-١٧٦) تح: محمد محمد الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلو، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢، ١٤١٣هـ.

(١) الحاكم النيسابوري، تاريخ نيسابور (ص٤٩) تحرير: ريتشارد فاري، لندن، ١٩٦٥م؛ الصريفيني، تَقِيُّ الدِّيْنِ، أَبُو إِسْحَاقَ إِبْرَاهِيْمُ بنُ مُحَمَّدِ بنِ الأَزْهَرِ بنِ أَحْمَدَ بنِ مُحَمَّدٍ العِرَاقِيُّ، الحَنْبَلِيُّ (ت٦٤١هـ/ ١٢٤٣م)، المنتخب من كتاب السياق لتاريخ نيسابور (ص٣٦١) تح: خالد حيدر، دار الفكر للطباعة والنشر التوزيع، ١٤١٤هـ.

(٢) السبكي، طبقات الشافعية الكبرى (٥/ ١٦٥).

(٣) السبكي، طبقات الشافعية (٥/ ١٧٤)؛ ابن قاضي شهبة، أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر الأسدي الدمشقي، تقي (ت٨٥١هـ/ ١٤٤٧م)، طبقات الشافعية (١/ ٢٥٦) تح: الحافظ عبد العليم خان، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ.

(٤) السبكي، طبقات الشافعية (٥/ ١٧٤)؛ ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية (١/ ٢٥٦).

وقال فيه الشيخ أبو عثمان إسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني: «صرف الله المكاره عن هذا الإمام، فهو اليوم قرة عين الإسلام والذاب عنه بحسن الكلام»[1]. ومما قيل فيه من الشعر[2]:

لم تر عيني أحدًا ... تحت أديم الفلك

مثل إمام الحرمين ... الندب عبد الملك

وذكر عنه أيضًا: «هو إمام عصره، ونسيج وحده، ونادرة دهره، عديم المثل في حفظه وبيانه ولسانه، وإليه الرحلة من خراسان والعراق والحجاز»[3]. وقيل عنه: «لقب إمام الحرمين، بل هو إمام خراسان والعراق؛ لفضله وتقدمه في أنواع العلوم»[4]. وقيل فيه[5]: «دعوا لبس المعالي فهو ثوب على مقدار قد أبي المعالي».

تعلم من أبيه في صباه الفقه درس وحصّل الفروع، ثم رحل إلى عدة بلدان، ودرس الفقه، والتفسير، والأدب، والمنطق، والحساب.. وعلوم أخرى، اشتغل وألف مؤلفات تفوق الحدّ، حدّث، وناظر، وأفتى، وعقد مجالس الإملاء، وجالس الأئمة وكبار الحكام، وهو بذلك خير خلف لخير سلف، فمؤلفاته وعلمه وشهرته وصيته وصيت عائلته قد ذيعت في الآفاق[6]، وما يزال مؤلفاته تعمر بها المكتبات، وما زال طلاب العلم ينهلون من مؤلفاته وعلمه أنواع المعارف.

---

(١) السبكي، طبقات الشافعية (٥/ ١٧٤)؛ ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية (١/ ٢٥٦).

(٢) السبكي، طبقات الشافعية (٥/ ١٧٤).

(٣) ابن النجار، محب الدين محمد بن محمود (ت٦٤٣هـ/ ١٢٤٥م)، ذيل تاريخ بغداد (١٦/ ٤٦) - وهو مطبوع بذيل تاريخ بغداد للخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ/ ١٠٧٠م)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ؛ السبكي، طبقات الشافعية (٥/ ١٧٤).

(٤) السبكي، طبقات الشافعية (٥/ ١٧٤).

(٥) السبكي، طبقات الشافعية (٥/ ١٧٤).

(٦) ابن ماكولا، سعد الملك أبو نصر بن هبة الله بن جعفر (ت٤٧٥هـ/ ١٠٨٢م)، الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى والأنساب (٣/ ٢٦٧) دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م؛ السمعاني، الأنساب (٣/ ٤٣٠)؛ ابن الجوزي، المنتظم (١٦/ ٢٤٥)؛ ابن نقطة، محمد بن عبد الغني بن أبي بكر بن شجاع أبو بكر البغدادي (ت٦٢٩هـ/ ١٢٣١م)، إكمال الإكمال (٢/ ١٧٣) - تكملة لكتاب الإكمال لأبن ماكولا، تح: عبد القيوم عبد رب النبي، جامعة أم القرى مكة المكرمة، ط١، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م؛ ابن الاثير، الكامل (٨/ ٣٠١)؛ الصريفيني، المنتخب (ص٣٦١)؛ ابن النجار، ذيل تاريخ بغداد (١٦/ ٤٣)؛

رحل إلى بلدان عدة؛ منها نيسابور، ثم إلى بغداد - إذ التقى الأكابر والعلماء وناظرهم - ثم خرج إلى الحجاز، وظل أربعة سنوات يؤم ويدرس في مكة والمدينة؛ لذا سمي إمام الحرمين، ثم رجع إلى نيسابور، وبقي يدرس ٣٠ سنة في نظامية نيسابور، رحل إليه الطلاب من كل الأقطار؛ إذ كانت له الرحلة من خراسان، والعراق، والحجاز[1].

كان من العلماء الأفاضل الذين يشار إليهم بالبنان في العلم والفضل والشهرة، كان يؤم، ويدرّس، ويفتي، ويؤلف، ويناظر، ويحاضر[2]، وبذلك كان إمام الحرمين قد نشر علمه في مكة والمدينة وأفاد منه طلاب المشرق والمغرب، وكان ذلك قد أضاف إليه لقب إمام الحرمين[1].

الذهبي، تاريخ الإسلام (٣٢/ ٢٣٠)؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء (١٨/ ٤٦٨-٤٧١) دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م؛ ابن الوردي، تاريخ (١/ ٣٧٠)؛ الصفدي، صلاح الدين خليل بن أبيك (ت٧٦٤هـ/ ١٣٦٢م)، الوافي بالوفيات (١٩/ ١١٨) تح: أحمد الأرناؤرط وتركي مصطفى، دار احياء التراث، بيروت، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م؛ السبكي، طبقات الشافعية الكبرى (٥/ ١٦٥)؛ ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي البصري ثم الدمشقي (ت٧٧٤هـ/ ١٣٧٢م)، البداية والنهاية في التاريخ (١٦/ ٩٥-٩٨) تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، مصر، ط١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م؛ ابن تغري بردي، جمال الدين أبي المحاسن يوسف الأتابكي (ت٨٧٤هـ/ ١٤٦٩م)، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة (٥/ ١٢١) قدم له وعلق عليه: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م؛ الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد، الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين (٤/ ١٦٠) دار العلم للملايين، ط١٥، ٢٠٠٢م.

(١) ابن النجار، ذيل تاريخ بغداد (١٦/ ٤٣-٤٨)؛ الذهبي، تاريخ الإسلام (٣٢/ ٢٣١)؛ الصفدي، الوافي بالوفيات (١٩/ ١١٦)؛ ابن كثير، البداية والنهاية (١٦/ ٩٦)؛ أبو الفداء، عماد الدين إسماعيل بن علي بن محمود الملك المؤيد (ت٧٣٢هـ/ ١٣٣١م)، طبقات الشافعيين (ص٢٦٦) تح: أحمد عمر هاشم ومحمد زينهم محمد عزب، مكتبة الثقافة الدينية، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م؛ ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية (١/ ٤٦٦)؛ كحالة، عمر رضا بن محمد راغب بن عبد الغني، معجم قبائل العرب القديمة والحديثة (٦/ ١٨٤) مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

(٢) الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد (ت٤٦٣هـ/ ١٠٧٠م)، تاريخ بغداد أو تاريخ مدينة السلام (٦/ ٤٤) تح: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلام، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م؛ ابن الجوزي، المنتظم (١٦/ ٢٤٥)؛ الصريفيني، المنتخب (ص٣٦١)؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء (١٨/ ٤٧٠)؛ الذهبي، تاريخ الإسلام (٣٢/ ٢٣٠)؛ ابن الوردي، تاريخ (١/ ٣٧١)؛ الصفدي، الوفي بالوفيات (١٩/١١٧)؛ السبكي، طبقات الشافعية الكبرى (٥/ ١٦٥)؛ ابن كثير، البداية والنهاية (١٦/ ٩٥)؛ أبو الفداء، طبقات الشافعيين (ص٤٦٧)؛ ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة (٥/ ١٢١)؛ ابن العماد الحنبلي، عبد الحي بن أحمد بن محمد

كانت له مجالس التذكير يوم الجمعة فضلًا عن الخطابة والتدريس[٢]؛ إذ يقول ابن كثير[٣] فيه: «سُلِمَ التدريس والخطابة والوعظ»، وقد استمر في أداء واجباته في الخطابة، والتدريس، ومجالس الذكر والتذكير ثلاثين عامًا[٤].

أما دوره في علم التفسير؛ فقد كان عبد الملك بن عبد الله بن يوسف أبو المعالي الجويني عالم له التصانيف اشتغل بالتفسير فضلًا عن حقول علومه الأخرى، وقد ألف كتابًا في التفسير أسماه "تفسير القرآن"، وقد كان يذكر دروسًا يقع كل واحد منها في عدة أوراق، وكان يعجب لطبعه وجودة قريحته، ناظر العلماء في مختلف العلوم وأفتى ودرس، وكان له في التصنيف باع طويل؛ منها رسالة في إثبات الاستواء والفوقية، ومسألة الحرف والصوت في القرآن الكريم.

وفي الحديث النبوي الشريف سمع عبد الملك بن عبد الله بن يوسف أبو المعالي الجويني من العديد من المحدثين، ففي بغداد من أبي محمد الجوهري، ومن والده عبد الله بن يوسف أبو محمد الجوينيّ، وأبي حسان محمد بن أحمد المزكيّ، وأبي سعد البحرويّ، ومنصور بن رامش، روى عنه زاهر بن طاهر الشحامي، وأبو عبد الله الفراويذ، وأحمد بن سهل المسجديّ.. وغيرهم، أجاز له أبو نعيم الحافظ[٥].

(ت١٠٨٩هـ/ ١٦٧٨م)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب (٥/ ٣٣٨) تح: محمود الأرناؤوط، خرج أحاديثه: عبد القادر الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

(١) ابن الجوزي، المنتظم (١٦/ ٢٤٥)؛ الذهبي، تاريخ الإسلام (٣٢/ ٢٣٠).

(٢) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد (١/ ٦٨)؛ ابن الجوزي، المنتظم (١٦/ ٢٤٥)؛ أبو الفداء، المختصر في أخبار البشر (٢/ ١٩٦) المطبعة الحسينية المصرية، ط١، بلا.ت.

(٣) البداية والنهاية (١٦/ ١٩٦).

(٤) ابن الوردي، تاريخ (١/ ٣٧١)؛ ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة (٥/ ١٢١)؛ ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب (٥/ ٣٣٩-٣٤٠).

(٥) السمعاني، عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي أبو سعد (ت٥٦٢هـ/ ١١٦٦م)، الأنساب (٣/ ٤٣٠) تح: عبد الرحمن يحيى المعلمي اليماني وغيره، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر أباد، ط١، ١٣٨٢هـ/ ١٩٦٢م؛ ابن الجوزي، المنتظم (١٦/ ٢٤٤)؛ ابن نقطة، إكمال الإكمال (٢/ ١٧٣)؛ ابن الأثير، الكامل (٨/ ٣٠١)؛ الصريفيني، المنتخب (ص٣٦١)؛ ابن النجار، ذيل تاريخ بغداد (١٦/ ٤٣)؛ الذهبي، تاريخ الإسلام (٣٢/ ٢٢٩)؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء (١٨/ ٤٦٨)؛ ابن الوردي، تاريخ (١/ ٣٧٠)؛ الصفدي، الوافي

قيل فيه: إنه اشتغل بالفقه والعلوم الأخرى أكثر من الحديث، درس وأفتى ووعظ وصنّف، وله العلوم المختلفة من علوم القرآن الكريم، واللغة العربية، والحساب، والتاريخ، وعلم الكلام.. وغيرها من العلوم[1]، توفي الجوينيّ سنة ٤٧٨هـ/ ١٠٨٥م[2].

*****

المبحث الأول

دور الإمام الجويني في علم الكلام، وآراء المؤرخين فيه

علم آخر من العلوم التي برع بها إمام الحرمين الجويني، وعلى الرغم من أنه لم يكن العلم الأول في اهتمامه، إلا أنه كان له اهتمام واجتهاد فيه؛ إذ خاض إمام الحرمين في تيار علم الكلام، مدافعًا عن دين الله ذابًا عن العقائد الإسلامية، يقمع أهل الزيغ والضلال والتعطيل والتجسيم والتمثيل[3].

بالوفيات (١٩/ ١١٦)؛ السبكي، طبقات الشافعية الكبرى (٥/ ١٦٥)؛ أبو الفداء، طبقات الشافعيين (١/ ٤٦٦)؛ ابن كثير، البداية والنهاية (١٦/ ٩٥)؛ ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية (١/ ٢٥٥، ٥٥٥)؛ ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة (٥/ ١٢١)؛ الزركلي، خير الدين، الأعلام (٤/ ١٦٠)؛

Nori, Moufid, Muhammad, The Scholars of Nishapur, 700- 1225, University of Edinburgh, 1967, 382- 383.

(١) السمعاني، الأنساب (٣/ ٤٣٠)؛ ابن الجوزي، المنتظم (١٦/ ٢٤٤)؛ ابن نقطة، إكمال الإكمال (٢/ ١٧٣)؛ ابن الأثير، الكامل (٨/ ٣٠١)؛ الصريفيني، المنتخب (ص٣٦١)؛ ابن النجار، ذيل تاريخ بغداد (١٦/ ٤٣)؛ الذهبي، تاريخ الإسلام (٣٢/ ٢٢٩)؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء (١٨/ ٤٦٨)؛ ابن الوردي، تاريخ (١/ ٣٧٠)؛ الصفدي، الوافي بالوفيات (١٩/ ١١٦)؛ السبكي، طبقات الشافعية الكبرى (٥/ ١٦٥)؛ أبو الفداء، طبقات الشافعيين (١/ ٤٦٦)؛ ابن كثير، البداية والنهاية (١٦/ ٩٥)؛ ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية (١/ ٢٥٥، ٥٥٥)؛ ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة (٥/ ١٢١)؛ الزركلي، خير الدين، الأعلام (٤/ ١٦٠)؛

Nouri, MOUFID MUHAJAMAD, The Scholars of Nishapur, 700- 1225, University of Edinburgh, 1967, 382- 383.

(٢) ابن الجوزي، المنتظم (١٦/ ٢٤٥)؛ الذهبي، تاريخ الإسلام (٣٢/ ٢٣٢)؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء (١٤/ ١٨)؛ السبكي، طبقات الشافعية الكبرى (٥/ ١٨٥).

(٣) الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف أبو المعالي (ت٤٧٨هـ/ ١٠٨٥م)، نهاية المطلب في دراية المذهب (ص١٩٧) حققه وصنع فهارسه: أ.د/ عبد العظيم محمود الدّيب، دار المنهاج، ط١، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.

وقد ذكر معظم المؤرخين الذين تناولوا سيرته اهتمامه في هذا الجانب، وتأليفه للعديد من المؤلفات في علم الكلام؛ منها الإرشاد، والعقيدة النظامية، ولمع الأدلة، وشفاء الغليل فيما وقع في التوراة والإنجيل من التحريف والتبديل.

ومن أبرز تلاميذ إمام الحرمين، ومن مشاهير المتكلمين في عصره: سليمان بن ناصر بن عمران بن محمد بن إسماعيل ابن إسحاق النيسابوريّ الأنصاريّ أبو القاسم الجوينيّ (ت٥١٢هـ/ ١١١٨م)، شرحَ الإرشاد في علم الكلام، وقد شرح به كتاب أستاذه إمام الحرمين الجويني، كان إمامًا فاضلًا، بل هو إمام المتكلمين، حاز قصب السبق في علم الكلام على أقرانه، وصار في عصره أوحد ميدانه، وصنّف التصانيف في ذلك[1].

وقد بالغ إمام الحرمين الجويني في البحث والدراسة فيه، لكن نجد في نهاية المطاف أنَّ إمام الحرمين تراجع عند الخوض في هذا العلم، ويقر بالرجوع وينصح بتركه على حد قول بعض المؤرخين[2]؛ إذ ذكروا أقوالًا له، ترجمت على أنها تراجع عن الخوض في علم الكلام؛ منها قوله: «قرأت خمسين ألفًا في خمسين ألفًا، ثم خليت أهل الإسلام بإسلامهم فيها وعلومهم الظاهرة، وركبت البحر الخضم العظيم، وغصت في الذي نهي أهل الإسلام منها، كل ذلك في طلب الحق، وكنت أهرب في سالف الدهر من التقليد، والآن رجعت من الكُل إلى كلمة الحق، عليكم بدين العجائز فإن لم يدركني الحق بلطيف بره، فأموت على دين العجائز، ويختم عاقبة أمري عند الرحيل على برهة أهل الحق، وكلمة الإخلاص، لا إله إلا الله، فالويل لابن الجويني [يريد نفسه]»[3].

---

(١) السمعاني، التحبير في المعجم الكبير (١/ ٤٥٧، ١/ ١٧٨٠) تح: منيرة ناجي سالم، رئاسة ديوان الأوقاف، بغداد، ط١، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء (١٧/ ٥٩٠)؛ الزركلي، خير الدين، الأعلام (٣/ ١٣٧)؛ البغدادي، إسماعيل بن محمد، هدية العارفين (١/ ٣٩٨).

(٢) ابن الجوزي، المنتظم (١٦/ ٢٤٥)؛ الذهبي، تاريخ الإسلام (٣٢/ ٢٢٩-٢٣٢).

(٣) الجويني، نهاية المطلب (ص٤٩٦)، ابن الجوزي، المنتظم (١٦/ ٢٤٥)؛ الذهبي، تاريخ الإسلام (٣٢/ ٢٣٢)؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء (١٤/ ١٨)؛ السبكي، طبقات الشافعية الكبرى (٥/ ١٨٥)؛ الصالحي، صدر الدين محمد بن علاء الدين علي الأذرعي الحنفي

ومنها يروي ابن الجوزي قوله: أنبأنا أبو زرعة، عن أبيه محمد بن طاهر المقدسي قَالَ: سمعت أبا الحسن القيرواني - وكان يختلف إلى درس أبي المعالي الجويني - يقرأ عليه الكلام، يقول: سمعت أبا المعالي اليوم يقول: يا أصحابنا، لا تشتغلوا بالكلام، فلو علمت أن الكلام يبلغ إلى ما بلغ ما اشتغلت به[1].

قال السّمعانيّ: وسمعتُ أبا رَوْح الفَرَج بن أبي بكر الأُرْمَويّ مذاكرةً يقول: سمعتُ أستاذي غانم المُوشيليّ سمعتُ الإمام أبا المعالي الجُوَيْنيّ يقول: لَو اسْتَقْبَلْتُ مِنْ أَمْرِي مَا اسْتَدْبَرْتُ مَا اشتغلت بالكلام[2].

وحكى أبو عبد الله الحَسَن بن العبّاس الرُّسْتُميّ فقيه أصبهان قال: حكى لنا أبو الفتح الطّبريّ الفقيه قال: دخلتُ على أبي المعالي في مرضه فقال: اشهدوا عليّ أنّي قد رجعتُ عن كلّ مقالة تخالف السلف، وأنّي أموت على ما تموت عليه عجائز نيسابور.

وذكر محمد بن طاهر أنّ المحدث أبا جعفر الهَمَذانيّ حضر مجلس وعْظ أبي المعالي فقال: كان الله ولا عرش، وهو الآن على ما كان عليه، فقال أبو جعفر: أخبرنا يا أستاذ عن هذه التي نجدها، ما قال عارفٌ قطّ: يا الله، إلّا وجَدَ من قلبه ضرورة تطلب العُلُوّ، لا نلتفت يَمْنَةً ولا يَسْرَة، فكيف ندفع هذه الضرورة عن أنفُسنا؟ أو قال: فهل عندك من دواء لدفع هذه الضّرورة التي نجدها؟ فقال: يا حبيبي: ما ثمّ إلّا الحَيْرَة. ولَطَمَ على رأسه ونزل، وبَقِيّ وقتُ عجيب، وقال فيما بعد: حيرني الهَمَذانيّ[3].

وقال الذهبي[4] أيضًا: أخبرنا يحيى بن أبي منصور الفقيه وغيره في كتابهم عن الحافظ عبد القادر الرّهاويّ أنّ الحافظ أبا العلاء الهَمَذانيّ أخبره قال: أخبرني أبو جعفر الهَمَذانيّ الحافظ قال: سمعتُ أبا المعالي الجُوَيْنيّ، وقد سُئل عن قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، فقال: كان الله ولا عرش. وجعل يتخبّط في الكلام، فقلت: قد علِمنا ما أشرت عليه، فهل عندك للضّرورات من حيلة؟ فقال: ما تريد

الدمشقي (ت٧٩٢هـ/ ١٣٨٩م)، شرح العقيدة الطحاوية (١/ ٢٤٥) تح: شعيب الأرناؤوط، عبد الله بن المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١٠، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م؛ ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب (٥/ ٤٣٢).

(١) المنتظم (١٦/ ٢٤٥).

(٢) الذهبي، تاريخ الإسلام (٣٢/ ٢٣٤).

(٣) الذهبي، تاريخ الإسلام (٣٢/ ٢٣٦).

(٤) الذهبي، تاريخ الإسلام (٣٢/ ٢٣٨).

بهذا القول وما تعني بهذه الإشارات؟ فقلت: ما قبل عارف قطّ يا ربّاه، إلّا قبل أن يتحرّك لسانه قام من باطنه قصْدٌ، لا يلتفت يَمْنَةً ولا يَسْرةً، يقصد الفَوق. فهل لهذا القصْد الضّروريّ عندك من حيلةٍ، فنبئّنْا نتخلَّص من الفوق والتَّحْت؟ وبكيتُ، وبكى الخلْق، فضرب بكُمه على السري، وصاح بالحَيْرة وخرَّق ما كان عليه، وصارت قيامة في المسجد، ونزل ولم يُجِبْني إلّا: بـ«يا حبيبي، الحيرة الحيرة، والدهشة الدّهشة»، فسمعت بعد ذلك أصحابه يقولون: سمعناه يقول: حيَّرني الهَمَذانيّ.

وذكر ابن تغري بردي[1]: وصنّف في الكلام الكتب الكثيرة: "الإرشاد" وغيره. قال صاحب "مرآة الزمان": وقال محمد بن علىّ تلميذ أبى المعالى الجوينىّ: دخلت عليه في مرضه الذي مات فيه وأسنانه تتناثر من فيه ويسقط منها الدود، لا يستطاع شمّ فيه، فقال: هذه عقوبة اشتغالي بالكلام فاحذروه!

قَالَ المَازرِيّ فِي شرح "البرْهَان" فِي قَوْله: «إِنَّ اللهَ يَعلَمُ الكُلِّيَّاتِ لاَ الجُزْئِيَّات»: وَدِدْتُ لَوْ مَحَوْتُهَا بِدَمِي. وَقِيْلَ: لَمْ يَقُلْ بِهَذِهِ المَسْأَلَة تَصرِيحًا، بَلْ أُلزم بِهَا لأَنَّه قَالَ بِمسَأَلَة الاسْترسَال فِيمَا لَيْسَ بِمُتَنَاهٍ مِنْ نَعيمِ أَهْل الجَنَّة، فَاللهُ أَعْلَم. قُلْتُ: هَذِهِ هَفْوَة اعتزَال، هُجِرَ أَبُو المَعَالِي عَلَيْهَا، وَحَلَفَ أَبُو القَاسِمِ القُشَيْرِيُّ لاَ يُكَلِّمهُ، وَنُفِيَ بِسَبَبهَا، فَجَاور وَتعبَّد، وَتَاب - وَللهِ الحَمْدُ - مِنْهَا، كَمَا أَنَّهُ فِي الآخرِ رجَّحَ مَذْهَب السَّلَف فِي الصِّفَات وَأَقرَّه[2].

يظهر من كلام المؤرخين أن عبد الملك الجويني كان قد تحير وتخبط في بعض المسائل، مما دفعه على التراجع من الاشتغال بعلم الكلام - كما يفهم من النصوص السابقة - إلا أننا بعد قراءة وتتبع لسيرة الجويني ومعرفة الكم الهائل من المسائل التي ناقشها والتصانيف الكثيرة التي ألفها وفي مختلف الحقول، إضافة إلى المجالس العلمية والمناظرات ودراسته عند أفاضل شيوخ عصره، سواء في نيسابور أو غيرها من المدن، ثم جلوسه للتدريس ثلاثين عامًا غير مزاحم، وتزاحم التلاميذ بين يديه يشكل تناقضًا مع النصوص السابقة؛ لذلك نجد من المؤرخين من انبرى للدفاع عن الجويني ويناقش النصوص السابقة بأدلة صريحة تشكل نمط الحقيقة من موقف الجويني من علم الكلام.

---

(١) النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة (٥/ ١٢١).

(٢) الذهبي، سير أعلام النبلاء (١٨/ ٤٧٣).

*****

المبحث الثاني

حقيقة تراجع الجويني عن علم الكلام

وموقفه ودفاعه عن آراءه، ودفاع بعض المؤرخين عنه

ناقش الجويني مسائل في كتبه في مجال علم الكلام توضح آراءه في ذلك، وتشكل ردًا واضحًا حول ما قيل عنه، كما يتحدث بعض المؤرخين مدافعين وموضحين عن آراء الجويني في مسائل الكلام؛ منهم السبكي الذي انبرى مدافعًا عن الإمام الجويني فيما قيل عنه، وعن موقفه من علم الكلام قائلًا: «ذكر مَا وَقع من التخبط فِي كَلَام شَيخنَا الذَّهَبِيّ، والتحامل على هَذَا الإِمَام الْعَظِيم فِي أَمر هَذَا الإِمَام الَّذِي هُوَ من أساطين هَذِه الْملَّة المحمدية، نصرها الله قد قدمنَا لَك من تحامل الذَّهَبِيّ عَلَيْهِ فِي تمزيقه كَلَام عبد الغافر، وإنكاره مَا فعل تلامذة الإِمَام عِنْد مَوته، وَأَنت إِذا عرفت حَال الذَّهَبِيّ لم تحتج إِلَى دَلِيل يدل على أَنه قد تحامل عَلَيْهِ.

وَلَيْسَ يَصح فِي الأذهان شَيْء ... إِذا احْتَاجَ النَّهَار إِلَى دَلِيل

فَمن كَلَام الذَّهَبِيّ وَكَانَ أَبُو الْمَعَالِي مَعَ تبحره فِي الْفِقْه وأصوله لَا يدْرِي الحَدِيث ذكر فِي كتاب الْبُرْهَان حَدِيث معَاذ فِي الْقيَاس، فَقَالَ: هُوَ مدون فِي الصِّحَاح مُتَّفق على صِحَّته، كَذَا قَالَ: وأنى لَهُ فِي الصِّحَّة ومداره على الْحَارِث بن عَمْرو، وَهُوَ مَجْهُول عَن رجال من أهل حمص لَا يدرى من هم عَن معَاذ انتهى»[1].

ويضيف السبكي: «فَأَما قَوْله: كَانَ لَا يدْرِي الحَدِيث، فإساءة على مثل هَذَا الإِمَام لَا تنبغي، فِي كَلَام عبد الغافر اعْتِمَاده الْأَحَادِيث فِي مسَائِل الْخلاف وَذكره الْجرْح وَالتَّعْدِيل فِيهَا، وَعبد الغافر أعرف بشيخه من الذَّهَبِيّ، وَمن يكون بِهَذِهِ المثابة كَيفَ يُقَال عَنهُ لَا يدْرِي الحَدِيث، وهب أَنه زل فِي حَدِيث أَو حديثين أَو

(١) السبكي، طبقات الشافعية الكبرى (٥/ ١٨٧).

أَكثر، فَلَا يُوجب ذَلِك أَن يَقُول لَا يدْرِي الْفَنّ، وَمَا هَذَا الحَدِيث وَحده ادّعى الإِمَام صِحَّته، وَلَيْسَ بِصَحِيح بل قد ادّعى ذَلِك فِي أَحَادِيث غَيره وَلم يُوجب ذَلِك عندنَا الغض مِنْهُ وَلَا إنزاله عَن مرتبته الصاعدة فَوق آفَاق السَّمَاء، ثمَّ الحَدِيث رَوَاهُ أَبُو دَاوُد وَالتِّرْمِذِيّ، وهما من دواوين الإسلام، وَالْفُقَهَاء لَا يتحاشون من إِطْلَاق لفظ الصِّحَاح عَلَيْهِمَا لَا سِيمَا سنَن أبي دَاوُد فَلَيْسَ هَذَا كَبِير أَمر».

ثم يضيف السبكي قائلًا: «وَمن قَبِيح كَلَامه قَالَ: وَقَالَ الْمَازرِيّ فِي شرح الْبُرْهَان فِي قَوْله "إِن الله يعلم الكليات لَا الجزئيات" وددت لَو محوتها بدمي». قلت: هَذِه لَفْظَة ملعونة. قَالَ ابْن دحْيَة: هِيَ كلمة مكذبة للْكتاب وَالسّنة، يكفر بهَا هجره عَلَيْهَا جمَاعَة. وَحلف الْقشيرِي لَا يكلمهُ بِسَبَبِهَا مُدَّة، فجاور وَتَابَ انْتهى».

فيدافع عن الجويني بلهجة شديدة قائلًا: «مَا أقبحه فصلًا مُشْتَمِلًا على الْكَذِب الصراح، وَقلة الْحق مستحلًا على قَائِله بِالْجَهْلِ بِالْعلمِ وَالْعُلَمَاء، وَقد كَانَ الذَّهَبِيّ لَا يدْرِي شرح الْبُرْهَان، وَلَا هَذِه الصِّنَاعَة، وَلكنه يسمع خرافات من طلبة الْحَنَابِلَة، فيعتقدها حَقًا ويودعها تصانيفه»[1].

ثم يناقش مسألة الكليات والجزئيات التي حسبت على الجويني قوله: «أما قَوْله: إِن الإِمَام قَالَ: إِن الله يعلم الكليات لَا الجزئيات، يُقَال لَهُ: مَا أجرأك على الله؟ مَتى قَالَ الإِمَام هَذَا؟ وَلَا خلاف بَين أَئِمَّتنَا فِي تَكْفِير من يعْتَقد هَذِه الْمقَالة، وَقد نَص الإِمَام فِي كتبه الكلامية بأسرها على كفر من يُنكر الْعلم بالجزئيات، وَإِنَّمَا وَقع فِي "الْبُرْهَان فِي أصُول الْفِقْه" شَيْء استطرده الْقَلَم إِلَيْهِ فهم مِنْهُ الْمَازرِيّ، وَأما قَوْله: قلت: هَذِه لَفْظَة ملعونة، فَنَقُول: لعن الله قَائِلهَا. وَأما قَوْله: قَالَ ابْن دحْيَة: إِلَى آخر مَا حَكَاهُ عَنهُ، فَنَقُول: هَل يحْتَاج مثل هَذِه الْمقَالة إِلَى كَلَام ابْن دحْيَة؟ وَلَو قَرَأَ الرجل شَيْئًا من علم الْكَلَام لما احْتَاجَ إِلَى ذَلِك، فَلَا خلاف بَين الْمُسلمين فِي تَكْفِير منكري الْعلم بالجزئيات، وَهِي إِحْدَى الْمسَائِل الَّتِي كفرت بهَا الفلاسفة»[2].

ويكمل دفاعه بمسألة أخرى: وَأما قَوْله: وَحلف الْقشيرِي لَا يكلمهُ بِسَبَبِهَا مُدَّة، فَمن نقل لَهُ ذَلِك؟ وَفِي أَي كتاب رَآهُ؟ وَأقسم بِاللَّه يَمِينا بارة إِن هَذِه مختلقة على الْقشيرِي. وَقد كَانَ الْقشيرِي من أَكثر الْخلق

---

(١) السبكي، طبقات الشافعية الكبرى (٥/ ١٨٨).

(٢) السبكي، طبقات الشافعية الكبرى (٥/ ١٨٨).

تَعْظِيمًا للْإِمَام، وَقدمنَا عَنهُ عبارَة، وَهِي قَوْله فِي حَقه: لَو ادّعى النُّبُوَّة لأغناه كَلَامه عَن إِظْهَار المعجزة، وَابْن دحْيَة لَا تقبل رِوَايَته، فَإِنَّهُ مُتَّهم بِالْوَضْعِ على رَسُول الله ﷺ، فَمَا ظَنك بِالْوَضْعِ على غَيره؟ والذهبي نَفسه معترف بِأَنَّهُ ضَعِيف، وَقد بَالغ فِي تَرْجَمته فِي الإزراء عَلَيْهِ، وَتَقْرِير أَنه كَذَّاب، وَنقل تَضْعِيفه عَن الْحَافِظ أَيْضًا، وَعَن ابْن نقطة وَغير وَاحِد، وَأخبر النَّاس بِهِ الْحَافِظ ابْن النجار، اجْتمع بِهِ وجالسه، وَقَالَ فِي تَرْجَمته: رَأَيْت النَّاس مُجْمِعِينَ على كذبه وَضَعفه، قَالَ: وَكَانَت أَمَارَات ذَلِك لائحة عَلَيْهِ، وَأطَال فِي ذَلِك[1].

وَبِالْجُمْلَةِ لَا أعرف مُحدثًا إِلَّا وَقد ضعف ابْن دحْيَة وَكذبه، لَا الذَّهَبِيّ وَلَا غَيره، وَكلهمْ يصفه بالوقيعة فِي الْأَئِمَّة والاختلاق عَلَيْهِم وَكفى بذلك[2]

"وَأما قَوْله: وَبَقِي بِسَبَبِهَا مُدَّة مجاورًا وَتَابَ، فَمن البهت لم ينف الإِمَام أحد، وَإِنَّمَا هُوَ خرج وَمَعَهُ الْقشيرِي، وَخلق فِي وَاقعَة الكندري، وَهِي وَاقعَة مَشْهُورَة خرج بِسَبَبِهَا الإِمَام والقشيري والحافظ الْبَيْهَقِيّ وَخلق كَانَ سَببهَا أَن الكندري أَمر بلعن الْأَشْعَرِيّ على المنابر، لَيْسَ غير ذَلِك، وَمن ادّعى غير ذَلِك فقد احْتمل بهتانًا وإثمًا مُبينًا"[3].

ويروي السبكي أيضًا: «وَمن كَلَامه أيضًا: أخبرنَا يحيى بن أبي مَنْصُور الْفَقِيه وَغَيره من كِتَابهمْ، عَن الْحَافِظ عبد الْقَادِر الرهاوي، عَن أبي الْعَلَاء الْحَافِظ الهمذاني، أخبرهُ قَالَ: أَخْبرنِي أَبُو جَعْفَر الهمذاني الْحَافِظ قَالَ: سَمِعت أَبَا الْمَعَالِي الْجُوَيْنِيّ وَقد سُئِلَ عَن قَوْله تَعَالَى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، فَقَالَ: كَانَ الله وَلَا عرش، وَجعل يتخبط فِي الْكَلَام».

فيرد على ذلك مدافعًا بقوله: «فَقلت: قد علمنَا مَا أَشرت إِلَيْهِ، فَهَل عِنْد الضرورات من حِيلَة؟ فَقَالَ: مَا تُرِيدُ بِهَذَا القَوْل؟ وَمَا تَعْنِي بِهَذِهِ الْإِشَارَة؟ قلت: مَا قَالَ عَارِف قطّ يَا رباه إِلَّا قبل أَن يَتَحَرَّك لِسَانه قَامَ من بَاطِنه، قصد لَا يلْتَفت يمنة وَلَا يسرة، يقْصد الْفَوْقِيَّة، فَهَل لهَذَا الْقَصْد الضَّرُورِيّ عنْدك من حِيلَة؟ فبينها نتخلص من الفوق والتحت، وبكيت وَبكى الْخلق، فَضرب بِيَدِهِ على السرير، وَصَاح بِالْحيرَةِ وخرق مَا كَانَ

---

(١) السبكي، طبقات الشافعية الكبرى (٥/ ١٨٩).

(٢) السبكي، طبقات الشافعية الكبرى (٥/ ١٨٩).

(٣) السبكي، طبقات الشافعية الكبرى (٥/ ١٨٩).

عَلَيْهِ، وَصَارَت قِيَامَة فِي الْمَسْجِد، فَنزل وَلَا يجبني إِلَّا بتأفيف الدهشة والحيرة، وَسمعت بعد هَذَا أَصْحَابه يَقُولُونَ: سمعناه يَقُول: حيرني الهمذاني انْتهى».

قلت قد تكلّف لهَذِهِ الْحِكَايَة وأسندها بِإِجَازَة على إجَازَة، مَعَ مَا فِي إسنادها مِمَّن لَا يخفى محاطة على الْأَشْعَرِيّ وَعدم مَعْرفَته بِعلم الْكَلَام»[1].

ويبرهن السبكي كلامه: «ثمَّ أَقُول يَا لله، وَيَا للْمُسلمين، أيقال عَن الإِمَام إِنَّه يتخبط عِنْد سُؤال سَأَلَهُ إِيَّاه هَذَا الْمُحدث؟ - وَهُوَ أستاذ المناظرين وَعلم الْمُتَكَلِّمين - أَو كَانَ الإِمَام عَاجِزًا عَن أَن يَقُول لَهُ كذبت يَا مَلْعُون؟ فَإِن الْعَارِف لَا يحدث نَفسه بفوقية الجسمية، وَلَا يحدد ذَلِك إِلَّا جَاهِل يعْتَقد الْجِهَة، بل نقُول: لَا يَقُول عَارِف يَا رباه إِلَّا وَقد غَابَتْ عَنهُ الْجِهَات، وَلَو كَانَت جِهَة فَوق مَطْلُوبَة لما منع الْمُصَلِّي من النّظر إِلَيْهَا وشدد عَلَيْهِ فِي الْوَعيد عَلَيْهَا، وَأما قَوْله: صَاح بِالْحيرَةِ، وَكَانَ يَقُول: حيرني الهمذاني، فكذب مِمَّن لَا يستحيي، وليت شعري.. أَي شُبْهَة أوردهَا؟ وَأي دَلِيل اعْتَرَضَهُ حَتَّى يَقُول حيرني الهمذاني؟ ثمَّ أَقُول: إِن كَانَ الإِمَام متحيرًا لَا يدْرِي مَا يعْتَقد فواهًا على أَئِمَّة الْمُسلمين من سنة ثَمَان وَسبعين وَأَرْبَعمِائَة إِلَى الْيَوْم، فَإِن الأَرْض لم تخرج من لدن عَهده أعرف مِنْهُ بِاللَّه وَلَا أعرف مِنْهُ، فبالله.. مَاذَا يكون حَال الذَّهَبِيّ وَأَمْثَاله إِذا كَانَ مثل الإِمَام متحيرًا؟ إِن هَذَا لخزي عَظِيم، ثمَّ لَيْت شعري.. من أَبُو جَعْفَر الهمذاني فِي أَئِمَّة النّظر وَالْكَلَام؟ وَمن هُوَ من ذَوي التَّحْقِيق من عُلَمَاء الْمُسلمين؟»[2].

ثم يناقش السبكي قولًا آخر للذهبي بقوله: «ثمَّ أعَاد الذَّهَبِيّ الْحِكَايَة عَن مُحَمَّد بن طَاهِر، عَن أبي جَعْفَر، وَكِلَاهُمَا لَا يقبل نَقله، وَزَاد فِيهَا أَن الإِمَام صَار يَقُول: يَا حَبِيبِي مَا ثمَّ إِلَّا الْحيرَة، فَإنَّا لله وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُون، لقد ابتلى الْمُسلمُونَ من هَؤُلَاءِ الجهلة بمصيبة لَا عزاء بهَا»[3]، ثم يناقش مسألة مخالفة الجويني للسلف بقوله: «ثمَّ ذكر أَن أَبَا عبد الله الْحسن بن الْعَبَّاس الرستمي قَالَ: حكى لنا أَبُو الْفَتْح الطَّبَرِيّ الْفَقِيه قَالَ: دَخَلنَا على أبي الْمَعَالِي فِي مَرضه، فَقَالَ: اشْهَدُوا عَليّ أَنِّي رجعت عَن كل مقَالَة يُخَالف فِيهَا السّلف، وَأَنِّي

(١) السبكي، طبقات الشافعية الكبرى (٥/ ١٩٠).

(٢) السبكي، طبقات الشافعية الكبرى (٥/ ١٩١).

(٣) السبكي، طبقات الشافعية الكبرى (٥/ ١٩١).

أَمُوت على مَا يَمُوت عَلَيْهِ عَجَائِز نيسابور»[1]. فيرد بدليله قائلًا: «وَهَذِه الْحِكَايَة لَيْس فِيهَا شَيْء مستنكر إِلَّا مَا يُوهم أَنه كَانَ على خلاف السّلف، وَنقل فِي الْعبارَة زِيَادَة على عبارَة الإِمَام»[2]. ويكمل: «ثمَّ أَقُول للأشاعرة قَولَانِ مشهوران فِي إِثْبَات الصِّفَات: هَل تمر على ظَاهرهَا مَعَ اعْتِقَاد التَّنْزِيه، أَو تؤول وَالْقَوْل بالإمرار مَعَ اعْتِقَاد التَّنْزِيه هُوَ المعزو إِلَى السّلف، وَهُوَ اخْتِيَار الإِمَام فِي الرسَالَة النظامية، وَفِي مَوَاضِع من كَلَامه، فرجوعه مَعْنَاهُ الرُّجُوع عَن التَّأْوِيل إِلَى التَّفْوِيض، وَلَا إِنْكَار فِي هَذَا، وَلَا فِي مُقَابلَة، فَإِنَّهَا مَسْأَلَة اجتهادية، أَعنِي مَسْأَلَة التَّأْوِيل أَو التَّفْوِيض، مَعَ اعْتِقَاد التَّنْزِيه، إِنَّمَا الْمُصِيبَة الْكُبْرَى والداهية الدهياء الإمرار على الظَّاهِر، والاعتقاد أَنه المُرَاد، وَأَنه لَا يَسْتَحِيل على الْبَارِي، فَذَلِك قَول المجسمة عباد الوثن الَّذين فِي قُلُوبهم زيغ، يحملهم الزيغ على اتِّبَاع الْمُتَشَابه ابْتِغَاء الْفِتْنَة، عَلَيْهِم لعائن الله، تترى وَاحِدَة بعد أُخْرَى، مَا أجرأهم على الْكَذِب وَأَقل فهمهم للحقائق!».

وقد تباينت الآراء حول موقف الجوينيّ هذا من علم الكلام من موقف يدعوه بالعالم المتبحر، وآخر يجر إليه وقوعه بالخطأ، بالاشتغال به ونهيه عنه، دون معرفة أسباب وما يدور في عصره وموقفه، وهو كأحد علماء الإسلام والمدافعين عن دينه، ومن يطلع على ما دونه يرى صدق موقفه وحجته البالغة ودوره الأكبر في الدفاع عن دينه أمام موجة الفكر التي مرت في عصره، ولنسمع قول الجويني[3] وهو يدافع عن نفسه ويدلي بحجته فيقول: «ولو قبل المترجم بالكلام، هل يستلحق بفرائض الكفايات؟ قلنا: لو بقي الناس على ما كانوا عليه في صفوة الإسلام لكنا نقول: لا يجب التشاغل بالكلام، وقد كنا ننتهي إلى النهي عن الاشتغال به، والآن قد ثارت الآراء، واضطربت الأهواء، ولا سبيل إلى ترك البدع، فلا ينتظم الإعراض عن الناس يتهالكون على الردى، فحق على طلبة العلم أن يُعدّوا عتاد الدعوة إلى المسالك الحق، والذريعة التامة إلى حل الشُبه، ولما مسّت الحاجة إلى إثبات الحشر والنشر على المنكرين، وإلى الردّ على عبدة الأصنام صار من فروض الكفايات الاحتواء على صيغ الحجاج وإبداء مناهجه. ولا شك أنَّ هذه الآراء الفاسدة لو بُلي الناس

---

(١) السبكي، طبقات الشافعية الكبرى (٥/ ١٩١).

(٢) السبكي، طبقات الشافعية الكبرى (٥/ ١٩٢).

(٣) نهاية المطلب (١٧/ ٤١٧).

بها لأقام الشرع حجاج الحق من منابعها، فإذا علم التوحيد من أهم ما يطلب في زماننا هذا، وإن استمكن الإنسان من رد الخلق إلى ما كانوا عليه أولًا فهو المطلوب، وهيهات.. فهو أبعد من رجوع اللبن إلى الضرع في مستقر العادة».

وكلامه هذا يبرر حقيقة وسبب اشتغاله بعلم الكلام للضرورة الملحة في عصره لإيجاد سبل الدفاع؛ لتوجيه الفكر الإسلامي توجيهًا صحيحًا، وبما أنه كان ملمًا بعلوم القرآن الكريم وتفسيره، فالأولى للعلماء أن يتصدوا لهذا العلم، وتوجهه توجيهًا صحيحًا لخدمة الفكر الإسلامي، وتعليم وتعريف الناس بأساليب التوحيد الصحيحة[1].

وهذا القول من إمام الحرمين شاهد صدق على فساد استخدام منطق اليونان في المطالب اليقينية واتخاذه أصلًا في الحجة والبرهان، وأن المنهج الحق هو ما كان عليه الصحابة التابعون له بإحسان، ومن سلك سبيلهم من أهل العلم والعرفان[2]، ويذكر الجوينيّ[3] في هذا المجال: «اختلفت مسالك العلماء في الظواهر التي حددت في الكتاب والسنة، وامتنع على أهل الحق اعتقاد فحواها، فرأى بعضهم تأويلها، والتزم ذلك في آي الكتاب وما يصح من السنن، وذهب أئمة السلف إلى الانكفاف عن التأويل، وإجراء الظواهر على مواردها، وتقويض معانيها إلى الرب تعالى، والذي ترتضيه رأينا وندين الله به عقدًا اتباع سلف الأمة، فالأولى اتباع وترك الابتداع.

والدليل السمعي القاطع في ذلك: أن أجماع الأمة حجّة متبعة، وهو مستند معظم الشريعة، وقد درج صحب الرسول ﷺ على ترك التعريض لمعانيها، ودرك ما فيها، وهم صفوة الإسلام المستقلون بأعباء الشريعة، وكانوا لا يألون جهدًا في ضبط قواعد الملة، والتواصي بحفظها، وتعليم الناس ما يحتاجون إليه

---

(١) الجويني، نهاية المطلب (ص٢٠٧-٢٠٩)؛ العسلي، د/ خالد، دراسات في تاريخ العرب قبل الإسلام والعهود الإسلامية المبكرة (٢/ ٢٢٧) دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط١، ٢٠٠٢م.

(٢) الذهبي، سير أعلام النبلاء (١٨/ ٤٧١).

(٣) الجويني، عبد الملك بن عبد الله (٤٧٨هـ/ ١٠٨٥م)، العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية (ص٣٢-٣٤) تح: محمد زاهر الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة (١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م)؛ الجويني، نهاية المطلب (ص٤٧)؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء (١٤/ ١٩)؛ الذهبي، تاريخ الإسلام (٣٢/ ٢٣٤).

منها، فلو كان تأويل هذه الظواهر مسوغًا أو محتومًا، لأوشك أن يكون اهتمامهم بها فوق اهتمامهم بفروع الشريعة، فإذا تطرق عصرهم وعصر التابعين على الإضراب عن التأويل، كان ذلك قاطعًا بأنه الوجه المتبع، فحق على ذي الدين أن يعتقد تنزه الباري عن صفات المحدثين، ولا يخوض في تأويل المشكلات، ويكل معناها إلى الرب، فليجر آية الاستواء والمجيء وقوله: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾(1)، ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ﴾(2)، ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾(3)، وما صح من أخبار الرسول ﷺ، كخبر النزول وغيره».

وقد ناقش الجويني مسائل كثيرة في دفاعه عن علمه وتوضيح أقوله؛ منها ما تناوله في كتبه، وهي كثيرة، نذكر منها ما نجده في كتابه "لمع الأدلة في عقائد أهل السنة والجماعة" إذ نجده يتكلم في الأصل في حدوث العالم، ووجود الصانع، وفي الله سبحانه وصفاته، وإرادة الله وإرادة العبد، والرب والخلق، والقول في إثبات النبوات، والرسالة والنبوة والمعجزة، وإمامة المسلمين.. وغيرها من المسائل التي تناولها الجويني في كتبه الخاصة في علم الكلام(4)، فقد رُوِيَ عنه أنه قال: «قرأت خمسين ألفًا في خمسين ألفًا، ثم خليت أهل الإسلام بإسلامهم فيها، وعلومهم الظاهرة، وركبت البحر الخضم العظيم، وغصت في الذي نهي أهل الإسلام منها، كل ذلك في طلب الحق، وكنت أهرب في سالف الدهر من التقليد، والآن رجعت من الكُل إلى كلمة الحق، عليكم بدين العجائز فإن لم يدركني الحق بلطيف بره، فأموت على دين العجائز، ويختم عاقبة أمري عند الرحيل على برهة أهل الحق، وكلمة الإخلاص، لا إله إلا الله، فالويل لابن الجويني [يريد نفسه]»(5).

---

(1) ﴿قَالَ يَٰٓإِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّۖ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْعَالِينَ﴾ [سورة ص، آية ٧٥].

(2) ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [سورة الرحمن، آية ٢٧].

(3) ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَآءً لِّمَن كَانَ كُفِرَ﴾ [سورة القمر، آية ١٤].

(4) الجويني، لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة (ص٨٦، ٩٣، ١١٠، ١١٥، ١٢٠، ١٢٣، ١٢٤، ١٢٨) تح: فوقية حسين محمود، عالم الكتب، لبنان، ط٢، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

(5) الجويني، نهاية المطلب (ص٤٩٦)؛ ابن الجوزي، المنتظم (١٦/ ٢٤٥)؛ الذهبي، تاريخ الإسلام (٣٢/ ٢٣٢)؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء (١٤/ ١٨)؛ السبكي، طبقات الشافعية الكبرى (٥/ ١٨٥)؛ الصالحي، شرح العقيدة الطحاوية (١/ ٢٤٥)؛ ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب (٥/ ٤٣٢).

من المهم طرح سؤال عن السبب الذي جعل إمام الحرمين يدعو إلى قوله هذا، والذي عده البعض رجوع عن علم الكلام؛ لمناقشة هذا الموضوع، يمكن القول إن إمام الحرمين كان على قدر كبير من العلم والمعرفة، وعلى قدر كبير من الوعي بعلوم القرآن الكريم وبتفسيره، وبعلوم الشريعة من فقه وأصول، إذن.. هو لا يشبه غيره في التفكير ويمتلك مفاتيح علومه، هو لم يشتغل في علم الكلام ثم قال قوله ذاك إلا لأنه عاش في زمن كانت فيه أساليب التفكير اليوناني قد انتشرت، وقد تداخلت الفلسفة اليونانية في الكثير من القضايا في المجتمع؛ لذلك كان من واجبه كعالم معروف، ومن واجب علماء عصره أن يخوضوا - ولو مضطرين - في هذا الميدان، من أجل نصرة دين الإسلام ضد الذين ليس لديهم معرفة بعلوم القرآن وتفسيره، بل إن يوظفوا جميع أنواع الفلسفة لمعرفة الله الخالق وتوحيده؛ لذا كان على الجويني وعلماء عصره أن يحسّنوا طرق التفكير وأن يتعلموا أساليب التفكير ليعرفوا كيف يدافعوا عن شرائع الإسلام، بنفس الأسلحة الفكرية التي استخدمت آنذاك، ولما كان الجوينيّ يمتلك العلوم والمعرفة فهو بذلك مؤهل لدراسة هذا العلم، والتمرس على الطرق التي يدفع بها شبه المبطلين على الشريعة الإسلامية[1].

*****

الخاتمة

الحمد لله الذي لا يتم شيء إلا بأمره، والصلاة والسلام على من لا نبي من بعده، وعلى آل بيته وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا، وبعد؛

من خلال طيات البحث توصلنا إلى مجموعة من النتائج منها:

١- إن إمام الحرمين الجويني أحد المتكلمين البارزين في عصره ألف مجموعة من المؤلفات في هذا الجانب.

(١) الجويني، نهاية المطلب (ص٢٠٧-٢٠٩).

٢- اختلط في عصره الكثير من الفلسفات والمفاهيم الدخيلة مع العقائد الإسلامية؛ منها الفلسفات اليونانية، والعقائد الهندية.. وغيرها مما سبب إشكالًا في فهم الناس للكثير من الحقائق والعقائد.

٣- أصبح من الصعب على العامة التمييز بين الأصيل من عقائد المتكلمين الإسلامية، وبين ما دخل عليها من فلسفات أخرى.

٤- وجود فهم خاطئ لدى بعض مسائل الجويني الكلامية فهمها البعض تراجع عن علم الكلام ونصيحة منه على عدم الخوض به.

٥- يرى بعض المؤرخين وجود تحامل من المؤرخ الذهبي على إمام الحرمين الجويني كان سببًا فيما قيل حوله من تراجع عن علم الكلام.

٦- حقيقية ما قيل عنه من تراجع ودعوة إلى عدم الخوض بهذا العلم لم تكن إلا إذا كان المتكلم يمتلك من العلوم وأساليب البحث الدقيقة بهذا العلم، وإلا فلا حاجة للدخول والبحث في علم الكلام حتى لا يزيد الشبه والاختلاط على المسلمين، وليتسنى لهم فهم طرق التوحيد الحقيقية.

٧- الإمام الجويني عالم مجتهد ومتكلم، له من حقول العلم أجودها حتى وإن كانت له هفوة هنا أو هناك، يبقى سببها أن من يمتلك الكمال هو الله وحده.

فهرس